

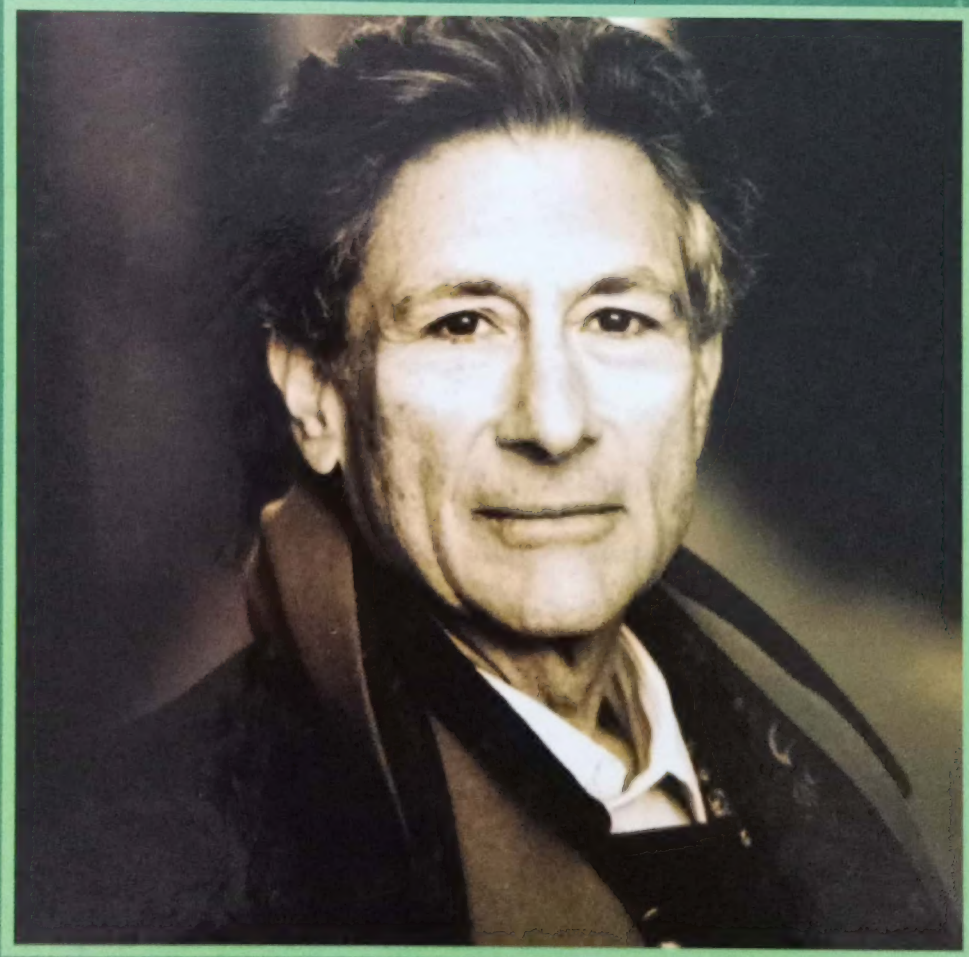
ثقافت اور سامراج

Culture and Imperialism

علم و ادب پر سامراجیت کے اثرات کا تنقیدی جائزہ

مترجم: یاسر جواد

ایڈورڈ سعید



مقتدرہ قومی زبان پاکستان

ثقافت اور سامراج

(Culture and Imperialism)

ایڈورڈ سعید

مترجم

یاسر جواد



مقتدرہ قومی زبان ☆ پاکستان

۲۰۰۹ء

جملہ حقوق بحق مقتدرہ محفوظ ہیں

عالمی معیاری کتاب نمبر ۹-۲۲۲-۴۷۴-۹۶۹-۹۷۸ ISBN



۲۰۰۹ء	طبع اول
۱۰۰۰	تعداد
۲۵۴ روپے =	قیمت
عبدالرحیم خان	فنی تدوین
ایس ٹی پرنٹرز، گوالمنڈی، راولپنڈی	طابع
افتخار عارف	ناشر
صدر نشین		
مقتدرہ قومی زبان،		
ایوان اردو، پطرس بخاری روڈ،		
ایچ۔۸/۴، اسلام آباد، پاکستان۔		



مطبوعات ترقیاتی منصوبہ : ۱۲

کابینہ ڈویژن، حکومت پاکستان

”سائنسی، تکنیکی و جدید عمومی مواد مطالعہ کی قومی زبان (اردو) میں تیاری“





پیش لفظ

مقتدرہ قومی زبان کے شعبہ درسیات نے اپنے نئے ترقیاتی منصوبے ”سائنسی، تکنیکی و جدید عمومی مواد مطالعہ کی قومی زبان میں تیاری“ کے تحت جہان علم و دانش کی اہم کتابوں کے تراجم کا ایک سلسلہ شروع کیا ہے۔

ایڈورڈ سعید کا شمار دنیا کے عظیم دانشوروں میں ہوتا ہے۔ مقتدرہ نے اس سے پہلے بھی ایڈورڈ سعید کی ایک کتاب ”Orientalism“ کا ترجمہ ”شرق شناسی“ (مترجم: محمد عباس) کے عنوان سے شائع کیا تھا۔ پیش نظر کتاب ایڈورڈ سعید کی کتاب ”Culture and Imperialism“ کا ترجمہ ہے۔ جناب یاسر جواد نے محنت، لگن اور توجہ کے ساتھ اصل متن کو آسان اور رواں انداز میں اردو میں پیش کر کے اہم علمی فریضہ انجام دیا ہے۔

ملک کے ممتاز ادیب، محقق اور مترجم یاسر جواد اردو دنیا میں محتاج تعارف نہیں ہیں۔ انھوں نے اب تک مختلف موضوعات پر سو سے زائد کتابوں کو اردو میں منتقل کیا ہے۔ ہماری درخواست پر انھوں نے ”ثقافت اور سامراج“ کے عنوان سے ایڈورڈ سعید کی کتاب کا ترجمہ کیا ہے۔ یقین کیا جانا چاہیے کہ یہ ترجمہ بھی دیگر کتابوں کے تراجم کی طرح اہل علم میں لائق تحسین و اعتبار گردانا جائے گا۔ اس مشکل مگر اہم کتاب کی اشاعت جناب یاسر جواد کی محنت کے بغیر ممکن نہ تھی۔ ادارہ ان کا ممنون ہے کہ انھوں نے پیش نظر کتاب کا ترجمہ کر کے ایک بڑی علمی اور قومی خدمت سرانجام دی ہے۔

افتخار عارف

فہرست

iii	پیش لفظ
v	دیباچہ
i	ابتدائیہ
۱۷	باب 1 علاقوں اور تاریخ کا تانا بانا
۱۷	I- ایمپائر، جغرافیہ اور ثقافت
۲۷	II- ماضی کے امیجز، خالص اور غیر خالص
۲۹	III- ”ہارٹ آف ڈارکنیس“ میں دو وژن
۳۶	IV- متضاد تجربات
۴۲	V- ایمپائر کی سیکولر تفسیر
۵۳	باب 2 مستحکم بصیرت
۵۳	I- بیانیہ اور سماج
۶۷	II- چین آسٹن اور ایمپائر
۷۸	III- ایمپائر کی ثقافتی سالمیت
۹۲	IV- سلطنت مصروف کار: وردگی کا AIDA
۱۱۲	V- سامراجیت کی سرستیں
۱۳۲	VI- دیسی پر تسلط
۱۳۸	VII- کامیو اور فرانسیسی سامراجی تجربہ
۱۶۳	VIII- جدیدیت پر ایک نوٹ

۱۶۹

باب 3 مدافعت اور مخالفت

۱۶۹

I- سکے کے دورخ ہیں

۱۸۸

II- مدافعتی ثقافت کے موضوعات

۱۹۸

III- بیس اور نوآبادیت کے خاتمے کا عمل

۲۱۶

IV- سفر کا آغاز اور مخالفت کا ظہور

۲۳۸

V- اشتراک عمل، خود مختاری اور آزادی

۲۵۹

باب 4 مستقبل میں تسلط سے آزادی

۲۵۹

I- امریکہ کا عروج

۲۸۰

II- راسخ العقیدگی اور اتھارٹی کو چیلنج

۳۰۰

III- تحریکیں اور ہجرتیں

دیباچہ

از مترجم

موضوع کے بارے میں:

فلسطینی۔ امریکی مصنف اور معلم ایڈورڈ سعید (1935-2003ء) ایڈورڈ سعید ایسے چند مصنفین میں سے ایک ہے جو اپنے قاری کی ذہنی تیاری اور کچھ چیزوں کے پیشگی علم کو فرض کر لیتا ہے۔ مثلاً اس کتاب میں اس نے فرض یا تقاضا کیا کہ قاری نے جوزف کونرڈ، جین آسٹن، ڈکنز، رڈیارد کپلنگ، ایلین، البیر کامیو، وی ایس نے پال، چہو اچھے، دول سوئینکا اور آندرے ژید کے علاوہ فرانز فینن کو پڑھ رکھا ہے (یا کم از کم ان کی تحریروں سے آگاہ ضرور ہے) اور انیسویں صدی کے یورپ (انگلینڈ و فرانس)، ہندوستان، الجزائر، اور افریقہ کا سیاسی خاکہ بھی اس کے ذہن میں ہے۔ مصنف نے ان ادیبوں کی تحریروں کا تجزیہ کرتے ہوئے نوآبادیوں، بالخصوص ہندوستان اور الجزائر، کے ثقافتی رجحانات کا مطالعہ کیا، مگر ایک نئے نکتہ نظر سے۔

یہ اعتراف کرنا پڑے گا کہ اس کا انداز تحریر پیچیدہ اور سمجھنے میں کوشش کا متقاضی ہے۔ نیز، اس نے موسیقی کی اصطلاحات استعمال کیں جو ہمارے ہاں مستعمل نہیں۔ آپ اس کے الفاظ اور جملے کو سمجھنے کے بعد ہی مفہوم تک پہنچ پاتے ہیں۔ یہ فلسفہ، ادبی تنقید اور سماجیاتی تنقید کا ملغوبہ ہے جس میں تاریخی و ادبی تحریروں اور سماجی حالات کے حوالے جا بجا ملتے ہیں۔ وہ انیسویں صدی میں نوآبادیت کے ظہور اور عروج سے بیسویں صدی کے اواخر میں امریکہ کے سامراجی کردار تک آتا اور سمجھاتا ہے کہ کیسے ثقافتی کاموں یعنی تحریروں کو سیاسی صورت حال کی شعوری یا لاشعوری جلوہ گری کے طور پر دیکھنا چاہیے۔ ایسا کرنے پر ہی ہم نوآبادیوں کو آزادی ملنے پر وہاں قوم پرستی کے ظہور، قومی استبدادی حکومتوں اور جاری نوآبادیاتی رویوں کو سمجھ سکتے ہیں۔ اور اس نے اوپر مذکور ادیبوں کی تحریروں کا تجزیہ بطور مثال پیش کیا۔ ادبی تنقید کے میدان میں یہ طریقہ کار کم از کم اردو میں تو استعمال نہیں ہوا۔ لہذا پڑھنے والوں کو کچھ اجنبیت محسوس ہونا یقینی ہے۔

اردو میں اس کتاب کی اہمیت یہ ہے کہ اس کے ذریعے ہم اپنی نوآبادیاتی تاریخ کو زیادہ واضح طور پر سمجھنے کے علاوہ چیزوں کو دیکھنے میں بدستور غالب نوآبادیاتی حوالہ خیال کی بھی قطعیت کر سکتے ہیں۔ ایڈورڈ سعید ہمیں سماجی، ادبی اور تاریخی تنقید کے نئے نظریات تجویز کرنے کے ساتھ ساتھ ان کا اطلاقی بھی کر کے دکھاتا ہے۔ علاوہ ازیں، یہ تحریر شناخت کی بوسیدہ قطعیتوں اور قومی و ثقافتی قرار دی جانے والی مطلق اقدار میں بھی ترمیم لانے اور ایک زیادہ وسیع نکتہ نظر اپنانے کی راہیں بھاتی ہے، جس پر مصنف نے اپنے دیباچے میں تفصیل سے بات کی ہے۔

☆☆☆

مصنف کے بارے میں:

ایڈورڈ سعید نے اپنی تحریروں اور لیکچرز کے ذریعے بالخصوص عربوں کو دیکھنے کے مغربی انداز اور مشرق وسطیٰ میں یو ایس خارجہ پالیسی کو تنقید کا نشانہ بنایا: اور وہ فلسطینیوں کے نصب العین کا پرزور حمایتی رہا۔ سعید یروشلم کے ایک خوشحال فلسطینی عیسائی گھرانے میں پیدا ہوا۔ 1947ء میں فلسطین کی تقسیم ہونے پر اس کا خاندان قاہرہ، مصر چلا گیا۔ اس نے امریکن سکول اور کیتھولک کالج قاہرہ میں تعلیم حاصل کی۔ 1957ء میں پرنسٹن یونیورسٹی سے ڈگری لینے کے بعد اس نے باروڈ یونیورسٹی میں انگلش ادب پڑھا اور 1960ء میں ایم اے جبکہ دو سال بعد پی ایچ ڈی کرنی۔ 1963ء میں دو کولمبیا یونیورسٹی میں پڑھانے لگا اور باقی ساری زندگی وہیں انگلش و تہذیبی ادب پڑھاتا رہے۔ گزاردی۔ سعید اپنی کتاب "Orientalism" (1978ء) کے لیے خاص طور پر مشہور ہے۔ دیگر اہم تصانیف مندرجہ ذیل ہیں: "Culture and Imperialism" (1993ء)، "Covering Islam" (1981ء)، "The Politics of Dispossession" (1994ء)، "Out of Place" (1999ء) اور "Reflections on Exile" (2001ء)۔

مترجم

جولائی، 2009ء

ابتدائی

ازمعت

1978ء میں "Orientalism" کی اشاعت کے کوئی پانچ برس بعد میں نے ثقافت اور ایمپائر کے درمیان عمومی تعلق کے حوالے سے کچھ تصورات کو تنقید کرنا شروع کیا جو اس کتاب کو لکھنے کے دوران مجھ پر عیاں ہوئے تھے۔ پہلا نتیجہ لیکچرز کا ایک سلسلہ تھا جو میں نے 1985ء اور 1986ء میں یو ایس، کینیڈا اور انگلینڈ میں دیے۔ یہ لیکچرز بڑے نظر تعریف کا محور ہیں۔ تاریخ، تاریخ اور علاقائی مطالعات میں بہت سے تحقیقاتی کام نے ان دلائل کو ترقی دی جو میں نے "Orientalism" (جو صرف مشرق وسطیٰ تک محدود تھی) میں پیش کیے۔ چنانچہ یہاں میں نے سابقہ تعریف کے مباحث کو وسعت دے کر جدید میٹروپولیٹن مغرب اور اس کے سمندر پار علاقوں کے درمیان تعلق کی زیادہ عمومی روش بیان کی ہے۔

یہاں مشرق وسطیٰ سے باہر کے کونے مواد کو کام میں لایا گیا ہے؟ افریقہ، ہندوستان، مشرق بعید کے کچھ حصوں، آسٹریلیا اور کیریبین کے بارے میں یورپی تحریریں، افریقہ اور ہندوستان کے ماہرین کے بیاہیے جنہیں میں دور دراز زمینوں اور لوگوں پر حکومت کرنے کی عمومی یورپی کاوش کا حصہ سمجھتا ہوں اور قبضہ اور کیریبین جزائر، آئرلینڈ اور مشرق بعید کو پیش کرنے کے یورپی انداز کے ساتھ ساتھ مشرقین کے ہاں اسلامی دنیا کے بیان سے بھی متعلق ہیں۔ "پراسرار مشرق" کے متعلق ان کے بیانات میں نہایت حیرت انگیز چیز فصیح و بلیغ ہستیاں ہیں اور اس کے علاوہ "افریقہ" یا ہندوستانی یا آئرش یا جاپانی یا چینی ذہن کے متعلق یکسانیت زدہ بیانات، قدیم یورپی بربری لوگوں کو تہذیب سے روشناس کروانے کے نظریات کا بھی پتہ ملتا ہے۔

تاہم، غیر یورپی دنیا میں تقریباً ہر ایک جگہ پر یہی معاملہ تھا کہ گورے کی آمد نے ایک طرح کی مزاحمت پیدا کی۔ "Orientalism" میں جو چیز روٹھی وہ مغربی غلبے کا رد عمل تھا جو ساری تیسری دنیا میں نوآبادیوں کو آزادی ملنے کی عظیم تحریک میں عروج کو پہنچا۔ انیسویں صدی کے اخیر یا، آئرلینڈ اور اٹلی جیسے نہایت متنوع مقامات پر مسلح مزاحمت کے ساتھ تقریباً ہر جگہ پر ثقافتی مزاحمت، قوم پرستانہ شناختوں اور قومی خود مختاری کے

میدان میں بھی خاصی کوششیں ہو رہی تھیں۔ ایسا بھی نہیں ہوا تھا کہ سامراجی محاذ آرائی نے کسی فعال مغربی مداخلت کار کو کسی کامل یا سست غیر مغربی دیسی باشندے کے خلاف لاکھڑا کیا ہو؛ بیشہ فعال مزاحمت کی کوئی صورت موجود تھی، اور زیادہ تر مشلوں میں انجام کار مزاحمت کا پلڑا بھاری رہا۔

یہ دو عوامل..... سامراجی ثقافت کا ایک عمومی عالم گیر ذہن کا اور ایمپائر کے خلاف مزاحمت کا ایک تاریخی تجربہ..... اس کتاب کو ایسے انداز میں بھرپور بناتے ہیں کہ یہ محض "Orientalism" کی ہی ایک اگلی کڑی نہیں رہ جاتی بلکہ کچھ اور کرنے کی کوشش بن جاتی ہے۔ دونوں کتب میں میں نے اس چیز کو اجاگر کیا ہے جسے عمومی انداز میں "ثقافت" کا نام دیا گیا۔ میں نے "ثقافت" کا لفظ دو معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اول، اس سے وہ تمام دساتیر مراد ہیں (جیسے اسلوب، ابلاغ اور پیش کاری کے فنون) جو معاشی، سماجی اور سیاسی اقلیم سے اضافاتی خود مختاری رکھتے ہیں اور جو عواماً بحالیاتی صورتوں (جن کے مرکزی مقاصد میں سے ایک مسرت ہے) میں پائے جاتے ہیں۔ اس میں یقینہ دنیا کے دور دراز خطوں کے متعلق لوگ ریت کے علاوہ نسلیات، تاریخ نگاری، لسانیات، سماجیات اور ادبی تاریخ جیسے علمی شعبوں میں دستیاب تخصیصی علم دونوں شامل ہیں۔ چونکہ یہاں میں نے انیسویں اور بیسویں صدی کی جدید مغربی ایمپائر پر توجہ مرکوز کی ہے، اس لیے ناول جیسی ثقافتی صورت پر خاص زور دیا جس نے مجھے یقین ہے کہ سامراجی رویوں، حوالوں اور تجربات کو متشکل کرنے میں نہایت اہم کردار ادا کیا۔ میرا مطلب یہ نہیں کہ صرف ناول ہی اہم تھا، بلکہ یہ ہے کہ میں اسے بحالیاتی معروض سمجھتا ہوں جس کا رخ خانہ اور فرانس کے پچھلے ہوئے معاشرہوں سے ربط خاص طور پر لائق مطالعہ ہے۔ جدید حقیقت پسند ناول کی روایتی شکل "راہزن کروٹو" ہے اور یقینہ یہ شخص اتفاق نہیں ہے کہ یہ ایک ایسے یورپی کے متعلق ہے جو ایک دور دراز غیر یورپی جزیرے پر اپنے جاگیر قائم کرتا ہے۔

حالیہ دور کی بہت سی تحقیق نے بنیادین فکشن پر توجہ مرکوز کی ہے، مگر ایمپائر کی تاریخ اور دنیا میں اس کی حیثیت پر بہت کم غور کیا گیا۔ اس کتاب کے قارئین کو بہت جلد پتا چل جائے گا کہ یہاں میری بحث میں بنیادین بہت اہم ہے۔ میرا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ دنیا کے انجینی خطوں کے متعلق کھوجوں اور ناول نگاروں کے بیانات کے قلب میں کہانیاں موجود ہیں؛ وہ ایک طریقہ کار بھی بن گئیں جس کے ذریعے نوآبادیوں کے لوگ اپنی شناخت اور اپنی تاریخ کی موجودگی کو بتایا کرتے ہیں۔ سامراجیت میں مرکزی لڑائی بلاشبہ زمین کی خاطر ہے؛ لیکن جب سوال اٹھا کر زمین کا مالک کون ہے، وہاں آباد ہونے اور کام کرنے کا حق کس کو حاصل ہے، کس نے اسے جاری رکھا، کس نے اسے جدوجہد کے ذریعے واپس حاصل کیا اور اب کون اس کے مستقبل کی منصوبہ سازی کرتا ہے..... یہ معاملات بیانے میں پیش کیے، متاخرے میں لائے اور حتیٰ کہ کچھ عمدے کے لیے فیصل بھی کیے جاتے ہیں۔ جیسا کہ ایک قصہ دے رائے دی، اتوار خود بھی بیانات ہیں۔ بیان کرنے کی قوت، یادگیر بیانیوں کو ظہور

پزیر ہونے سے روکنے کی قوت ثقافت اور سامراجیت کے لیے بہت اہم ہے، اور ان کے درمیان مرکزی روابط میں سے ایک تشکیل دیتی ہے۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ حیرت اور روشن خیالی کے عظیم بیانیوں نے نوآبادیاتی دنیا میں لوگوں کو اپنے اور سامراجی اطاعت کا جزا اتار بھیجنے کی تحریک دلائی؛ اس عمل میں بہت سے یورپیوں اور امریکیوں نے بھی ان کہانیوں اور ان کے مرکزی کرداروں سے انجیت پائی، اور وہ بھی مساوات اور انسانی برادری کے نئے بیانیوں کی خاطر لڑے۔

دوسرے، اور تقریباً غیر محسوس طور پر، ثقافت ایک تصور ہے جس میں ایک "مصلیٰ اور رفعت دینے والا عنصر" شامل ہے..... جیسا کہ 1860ء کی دہائی میں سیموئل آرٹلڈ نے کہا، معاشرے میں معلوم یا سوچی گئی بہترین چیزوں کا خزانہ۔ آرٹلڈ یقین رکھتا تھا کہ اگر ثقافت ایک جدید، جارحانہ، تجارتی اور عظیم پسند شہری وجود کی دست دراز یوں کو بالکل ہی بے اثر نہیں بناتی تو اس کا زور ضرور گھٹا دیتی ہے۔ آپ سوچی گئی یا معلوم بہترین چیزوں کے ساتھ رابطے میں رہنے کے لیے دانتے یا جیکپیٹر کو پڑھتے ہیں، اور خود کو، اپنے لوگوں، معاشرے اور روایت کو بھی ان کی بہترین روشنی میں دیکھتے ہیں۔ وقت گزرنے پر ثقافت قوم یا ریاست کے ساتھ منسلک ہو جاتی ہے، اکثر جارحانہ طور پر؛ یہ چیز "ہم" کو "ان" سے میز کرتی ہے اور اس میں تقریباً ہمیشہ ہی کچھ حد تک غیروں سے خوف کا رفا ہوتا ہے۔ اس مفہوم میں ثقافت شناخت کا ایک منبج ہے اور اس معاملے میں کافی زیادہ لانا بھی ہے، جیسا کہ ہم نے ثقافت اور روایت کی جانب حالیہ "رہتوں" میں دیکھا۔ یہ "رہتیں" دانشورانہ اور اخلاقی طرز عمل کے نہایت کمزور ضوابط کے ہمراہ تھیں۔ یہ ضوابط کثیر الثقافتی اور مخلوط پن جیسے نہایت آزاد فلسفوں سے منسلک کھلے پن کے مخالف ہیں۔ سابقہ نوآبادیاتی دنیا میں ان "رہتوں" نے کئی قسم کی مذہبی اور قوم پرستانہ بنیاد پرستی کو جنم دیا۔

اس ثانی الذکر مفہوم میں ثقافت ایک قسم کا خمیر ہے جہاں مختلف سیاسی اور نظریاتی وجود اک دوسرے سے گھم گھماتے رہتی ہیں۔ حتیٰ کہ ثقافت ایک ایسا میدان جنگ بھی بن سکتا ہے جہاں وجود خود کو دین کی روشنی میں لاتی اور ایک دوسری کے ساتھ مقابلہ کرتے ہوئے مثلاً واضح کرتی ہیں کہ امریکی، فرانسیسی یا ہندوستانی طالب علموں (جنہیں دوسروں سے پہلے اپنے قومی کلائس پڑھنے کی تعلیم دی جاتی ہے) سے بھی توقع ہے کہ وہ اپنی قوم اور روایت کے ساتھ غیر تنقیدی انداز میں تخلص رہیں گے جبکہ دوسری کی تحقیر کریں گے۔

اب ثقافت کے تصور کے ساتھ مسئلہ یہ ہے کہ اس کے نتیجے میں نہ صرف اپنی ثقافت کا احترام کرنا پڑتا ہے بلکہ اسے روزمرہ دنیا سے کسی طرح کٹا ہوا (مادرائیت کے باعث) بھی سمجھنا پڑتا ہے۔ نتیجتاً بیشتر پروفیشنل انسانیت پسند ایک طرف غلامی، نوآبادیت اور نسلی جبر، اور سامراجی باجی کے طویل اور خوفناک ظلم اور دوسری طرف شاعری، فکشن اور ان میں سے ابھرنے والے معاشرتی فلسفے کے درمیان رابطہ بنانے کے قابل نہیں۔ اس

کتاب پر کام کرنے کے دوران سامنے آنے والی ایک نہایت کٹھن صداقت یہ تھی کہ معدومے چند برطانوی یا فرانسیسی آرٹسٹوں (جن کا میں مداح ہوں) نے ہی "ماتحت" یا "مطیع" نسلوں کے تصور کو حکام کے درمیان اس قدر عام پایا جو ان نظریات کو ہندوستان یا الجزائر پر حکومت کرنے کے طریقے کا جزو سمجھتے تھے۔ وہ وسیع پیمانے پر قبول شدہ خیالات تھے، اور انہوں نے ساری انیسویں صدی کے دوران افریقہ میں علاقوں کی سامراجی تفصیل کے لیے اندھن فراہم کیا۔ مجھے یقین ہے کہ کارلائل یا رسلین، یا حتیٰ کہ ڈکنز اور جیکبے پر بھی سوچ بچار کرتے ہوئے تھوڑوں نے اکثر نوآبادیاتی توسیع، کٹر نسلوں یا "niggers" کے بارے میں ان اہل قلم کے نظریات کو ثقافت کے شعبے سے بہت دور کسی بہت مختلف شعبے میں پیچیدہ، حالانکہ ثقافت ہی وہ بلند تر دائرہ عمل تھا جہاں سے وہ "حقیقی معنوں میں" متعلق رکھتے تھے اور جہاں وہ انہوں نے "حقیقی معنوں میں" اپنا کام کیا۔

اس انداز میں تصور کی گئی ثقافت ایک تحفظاتی احاطہ بن سکتی ہے: اندر آنے سے پہلے دلیز پر اپنی سیاست پر غور کریں۔ میں نے اپنی ساری پروفیشنل زندگی ادب پر حاتمے ہوئے برسرِ کار اور دوسری عالمی جنگ سے قبل کی نوآبادیاتی دنیا میں پرورش پائی۔ میں نے ثقافت کو اس انداز میں نہ دیکھا ایک چٹخ پاپا..... یعنی اس کی دنیاوی مٹی لپٹی سے الگ کر کے..... لیکن کاوش کے غیر معمولی متنوع شعبے کے طور پر۔ یہاں زیر بحث لائی گئی کتب اور ناولوں کا تجزیہ کرنے کی جہیز ہے کہ اہل قوم نے انہیں علم و فضل کے قابل تہیہ اور قابل تحریف کام پایا جس میں میں اور بہت سے دیگر قاری سرت اور قاعدہ لیے ہیں۔ دوم، چٹخ نہیں نہ صرف اس سرت اور قاعدہ بلکہ سامراجی مثل کے ساتھ بھی مربوط کرنا بھی ہے جس کا وہ مین اور دفاع کاغذ طور پر حصہ تھے۔ اپنے معاشروں کی غیر سوال شدہ حقیقت میں ان کی حسداری کی مذمت یا اسے نظر انداز کرنے کے بجائے میرا خیال ہے کہ ہم نے ابھی تک نظر انداز شدہ اس پہلو کے بارے میں جو بھی جاننا دوہرا تھی اور حقیقی طور پر ان کی تنقید کو بہتر بناتا ہے۔

یہاں میں دو مشہور اور عظیم ناولوں کی مثال استعمال کرتے ہوئے اپنی سوچ کے متعلق تصویبی سی بات کرنا چاہوں گا۔ ڈکنز کا "Great Expectations" (1861ء) بنیادی طور پر خود فریبی، ایک چٹلین بننے کے لیے Pip کی لا حاصل کوششوں (خت محنت یا آمدنی کے استمراری ماخذ کے بغیر) کے متعلق ایک ناول ہے۔ زندگی کی ابتدا میں وہ ایک مزایافتہ مجرم اہل میگوچ کی مدد کرتا ہے جو آسٹریلیا پہنچا دیے جانے کے بعد اپنے نوجوان محسن کے احسان کا بدلہ بہت بڑی رقم کی صورت میں دیتا ہے۔ چونکہ وکیل رقم چاری کرتے ہوئے کچھ نہیں کہتا، اس لیے Pip خود کو مال کرتا ہے کہ ایک ضعیف عورت مس بیویٹام اس کی سرپرست رہی ہے۔ جب میگوچ غیر قانونی طور پر لندن میں نمودار ہوتا ہے، Pip اس کا کٹل دل سے استقبال نہیں کرتا کیونکہ اس شخص کے متعلق ہر چیز غیر قانونی اور ناخوشگوار ہے۔ البتہ آخر میں Pip میگوچ اور اس کی حقیقت سے مفاہمت کر لیتا ہے: آخر کار وہ تسلیم کرتا ہے کہ جیسے پھرتے اور آخری مرض میں مبتلا میگوچ کو اپنے قاتل تمام باپ کے طور پر تسلیم کر

لیتا ہے، ایک ایسے شخص کے طور پر نہیں جسے مسٹر دیکھا جاتا ہے، البتہ میگوچ آسٹریلیا سے آئے ہوئے ہونے کی وجہ سے حقیقت میں ناقابل قبول ہے؛ اور آسٹریلیا ایک تعزیری نوآبادی ہے جو گھریلو مجرموں کی بحالی کے لیے بنائی گئی نہ کہ اسے بسانے کی خاطر۔

اس شاندار فن پارے کے اگر تمام نہیں تو بیشتر مطالعات اسے برطانوی کلشن کی میٹروپولیٹن تاریخ کے عین اندر رکھتے ہیں، جبکہ مجھے یقین ہے کہ اس کا تعلق کہیں زیادہ وسیع اور قومی تاریخ سے ہے۔ دو دیگر نسبتاً حالیہ تصانیف..... رابرٹ ہیوز کی "The Fatal Shore" اور پال کارر کی "The Road to Botany Bay"..... آسٹریلیا کے متعلق قیاس آرائی اور تجربے کی ایک وسیع تاریخ آشکارا کرتی ہیں..... آسٹریلیا کی طرح ایک "گھبراہٹ" نوآبادی جس میں ہم میگوچ اور ڈکنز کو اس تاریخ کے شخص اقلیتی حوالوں کے بجائے اس کے شرکا کی حیثیت میں رکھ سکتے ہیں (ناول اور انگلینڈ اور اس کی سمندر پار مقبوضات کے درمیان ایک زیادہ پرانے اور زیادہ وسیع تجربے کے ذریعے)۔

ایک تعزیری نوآبادی کے طور پر آسٹریلیا کا قیام اٹھارہویں صدی کے اواخر میں ہوا تا کہ انگلینڈ مجرموں کی ناقابل اصلاح اور غیر مطلوب اضافی نوآبادی کو ایسی جگہ پر پیچیدہ (جسے بالاصل کمیشن ٹک نے کھوجا) جو امریکہ میں کھوئی ہوئی نوآبادیوں کی تلائی بھی کر دے۔ مٹائے کی جستجو، ایمپائر کی تعمیر اور بقول ہیوز سماجی مقابلے سے مل کر جدید آسٹریلیا کو جنم دیا۔ 1840ء کی دہائی میں ڈکنز کا دھیان ("David Copperfield" میں) اس نوآبادی کی جانب پہلی مرتبہ جانے تک یہ کچھ متاع بخش اور ایک قسم کا "آزاد نظام" بن چکی تھی جہاں مزدوروں کو اگر اجازت دی جاتی تو وہ ابھی کارکردگی کا مظاہرہ کر سکتے تھے۔ پھر بھی میگوچ میں

ڈکنز نے آسٹریلیا میں مجرموں کے متعلق انگلش ادراک میں متعدد دھماکوں کو ملا کر بانٹ دیا۔ وہ کامیاب تو ہو سکتے تھے، لیکن وہ بمشکل ہی حقیقی معنوں میں واپس آ سکتے تھے۔ وہ ایک ٹھنکی، قانونی مفہوم میں اپنے جرائم کی تلائی کر سکتے تھے، لیکن پیش آنے والے حالات نے انہیں مستقل غیر بن کر رکھ دیا۔ پھر بھی وہ نجات کے اہل تھے..... یعنی جب تک وہ آسٹریلیا میں ہی رہتے۔¹

کارر "آسٹریلیا کی مقامی تاریخ" پر کھوج کرتے ہوئے اسی تجربے کا ایک اور ورژن پیش کرتا ہے۔ یہاں ہم جو، مجرم، ماہرینِ نسلیات، منافع کمانے کے شوقین اور سپاہی وسیع و عریض اور نسبتاً خالی پڑے براعظم کی جغرافیہ بنائی کرتے ہیں۔ ہر ایک کا بیانیہ دوسروں کو چٹ، بے وطن یا اپنے اندر جذب کرتا ہے۔ چنانچہ "Botany Bay" سب سے پہلے سزاورد در یافت کاروشن خیال بیان ہے، اور اس کے بعد کہانی گوسیا حوں (بشمول ٹک) کا ایک مجموعہ جن کے الفاظ، نقشے اور ارادے انہیں علاقوں کی تفصیل کرتے اور انہیں "گھر" میں بدلتے ہیں۔ کارر نے دکھایا ہے کہ مکان یا جگہ کی تنقیدی تنقید (جس نے بلورن شہر کو جنم دیا) اور آسٹریلی

جھاڑیوں کی بدبوی بد بھگی کے درمیان قربت سماجی مکان (پیسس) کی رجائی تھلیب بن گئی جس نے منٹلین کے لیے Elysium پیدا کیا جو 1840ء میں مزدوروں کی جنت تھا۔ "میکوچ" کے "لندن منٹلین" ہونے کے ناطے Pip کے لیے ڈکٹر جو کچھ تصور کرتا ہے، وہ آسٹریلیا کے لیے انگلش فراندی کے تصور سے ملتا ہے۔ ایک سماجی پیس کا دوسری سماجی پیس کو حکم بنانا۔

لیکن "Great Expectations" کتنے وقت دسی آسٹریلیا کی بیانات کے لیے دسی کوئی فکر مندی نہیں تھی جو ہیوز یا کارٹر کے ہاں ملتی ہے، اور نہ ہی اس نے آسٹریلیا کی تحریر کی ایک روایت (جس میں بعد ازاں ڈیوڈ مالوف، ہیزک کیرے اور ہیزک وائٹ کی ادبی تحریریں شامل ہوئیں) کو فرض یا اس کی پیشگوئی کی۔ میکوچ کی واہی پر عائد ممانعت نہ صرف تیزیری بلکہ سامرائی بھی ہے: ناقص لوگوں کو آسٹریلیا جیسے مقامات پر لیجا یا جاسکتا ہے، لیکن انہیں میٹرو پولیٹن پیس میں واپس آنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ ایک طرف ہیوز یا کارٹر جیسے مفسرین انیسویں صدی کی برطانوی تحریر میں آسٹریلیا کی نسبتاً خال خال موجودگی کو اجاگر کرتے اور ایک آسٹریلیائی تاریخ کی بھرپوریت اور کئی ہوئی سلیک کا انکبار کرتے ہیں جو بیسویں صدی میں برطانوی تاریخ سے جدا ہو گئی۔ دوسری طرف "Great Expectations" کے مکتب مطالعہ سے لازماً پتہ چلے گا کہ میکوچ کی غفلت کا ہوا ہوا جانے پر (مثلاً جب Pip یورپ سے اور انتقام پر ورجم کے احسان کو تسلیم کر لیتا ہے) Pip خود حقدار ہو جاتا اور وہ نہایت مثبت طریقوں سے بحال ہوتا ہے۔ پھر ایک Pip ابھرتا ہے جو پرانے Pip والی ماضی کی زنجیروں میں کم جکڑا ہوا ہے، اور یوڈیو Pip اپنے نو جوانی کے دوست ہربرٹ پاکٹ کے ساتھ نیا کیریئر اپناتا ہے۔ (اس مرتبہ آوارہ منٹلین کے بجائے مشرق میں ایک مختلف تاجر کے طور پر۔ مشرق میں برطانیہ کی دیگر نوآبادیاں ایک ایسا تارل ماحول مہیا کرتی ہیں جو آسٹریلیا میں کبھی میسر نہیں آسکتا تھا۔

لہذا جب ڈکٹر آسٹریلیا کی شکل لکھتا ہے تو وہیے اور رطرس کا ایک نیا ڈھانچہ ابھرتا اور تجارت و سفر کے ذریعے مشرق کے ساتھ برطانیہ کی سامرائی جماعت کا پتہ پتا ہے۔ Pip بہ شکل ہی ایک غیر معمولی شخصیت ہے، کیونکہ ڈکٹر کے تقریباً سبھی بڑے سین، آوارہ گرد رشتے دار اور خوفناک انجینی اہلکار کے ساتھ ایک کافی تارل اور خوفناک رہتے ہیں۔ لیکن ان روابط نے حالیہ برسوں میں ہی تعمیری اہمیت اختیار کی ہے۔ محققین اور نقادوں کی ایک نئی نسل۔ کچھ مثالوں میں آزادی یافتہ نوآبادیوں کی اولاد، وطن میں انسان آزادی کی پیش رفت سے فائدہ اٹھانے والے (جیسے ہنسی، مذہبی اور نسلی اقلیتیں)۔۔۔۔۔ نے مغربی ادب کی اس قسم کی عظیم تحریروں میں کٹر خیال کی کمی دیا اور کٹر خیال کیے گئے کالے لوگوں کے لیے ایک متواتر دلچسپی دیکھی۔

انیسویں صدی کے اختتام پر ایسا نرکھن ایک مبہم موجودگی یا ایک مبہم ڈھانچے کے ذریعہ ظہور میں محسوس نہ رہی، بلکہ کونڈ، کہلک، ڈیڈ اور Loti جیسے منٹلین کی تحریروں میں سموی گئی۔ کونڈ کا "Nostromo"

(1804ء)۔۔۔۔۔ میری دوسری مثال۔۔۔۔۔ منٹلی امریکی جمہوریہ کے ماحول میں ہے جو افریقی اور مشرقی ایشیائی نوآبادیات کے برعکس خود مختار اور اپنی چاندی کی وسیع کانوں کے باعث بیرونی مفادات سے مغلوب بھی ہے۔ کسی محاصرہ امریکی کے لیے کونڈ کا پیشگی معلومات رکھنا اس تعریف کا اہم ترین پہلو ہے: وہ لاطینی امریکی جمہوریاتوں میں ناقابل مذاکرہ بے چینی اور "ناقص حکومت" کی پیشگوئی کرتا ہے (وہ بولیوار کے الفاظ استعمال کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ان پر حکومت کرنا سمندر میں مل چلائے جیسا ہے) اور وہ شمالی امریکی کی جانب سے فیصلوں پر اثر انداز ہونے کے انداز کی بھی نشان دہی کرتا ہے۔ سان تو سے کان کے برطانوی مالک چارلس کونڈ کی پشت پناہی کرنے والا سان فرانسسکو کا نر ہولرائڈ اسے خبردار کرتا ہے کہ "سرمایہ کاروں کی حیثیت میں ہمیں کوئی بہت بڑی مشکل پیش نہیں آئے گی۔" ہائیں ہمہ،

ہم آرام سے بیٹھ کر دیکھ سکتے ہیں۔ یقیناً ایک دن آئے گا جب ہم اندر قدم رکھیں گے۔ خدا کی ساری کائنات میں عظیم ترین ملک کے لیے وقت کبھی انتظار کرتا پڑ رہا ہے۔ ہم ہر چیز کو لفظ دیں گے۔۔۔۔۔ صنعت، تجارت، قانون، صحافت، آرٹ، سیاست اور مذہب، کپ ہارن سے لے کر Surith's Sound تک اور اگر کوئی لینے کے قابل چیز ملتی رہی تو اس سے آگے شالی قلب تک بھی چلے جائیں گے۔ جب ہمیں فرصت ہوگی کہ در دراز جزائر اور براعظموں کو اپنے ہاتھ میں لیں۔ ہم دنیا کا کاروبار چلائیں گے، چاہے دنیا کو پسند آئے یا نہ۔ دنیا اس سے گریز نہیں کر سکتی۔۔۔۔۔ اور میرے خیال میں ہم بھی نہیں۔ 3۔

سرد جنگ ختم ہونے کے بعد امریکی حکومت کی جانب سے "نیکو ورلڈ آرڈر" کی زیادہ تر نعرے بازی کا سرکہٹ شاید کونڈ کے ہولرائڈ نے ہی لکھا ہوگا: ہم نمبر ایک ہیں، ہمیں ہی قیادت سنبھانی ہے، ہم آزادی اور امن کے پیما ہیں، وغیرہ۔ کوئی بھی امریکی اس قسم کے احساسات سے بچا ہوا نہیں اور اس کے باوجود کونڈ کے ہاں ہولرائڈ اور کونڈ کی کردار نگاری میں شامل صریح تنبیہ پر شاذ و نادر ہی غور کیا جاتا ہے کیونکہ طاقت کی نعرے بازی ایک سامرائی ماحول میں استعمال کیے جانے پر بہت آسانی سے مہربانی کا ایک اکتھاس پیدا کر دیتی ہے۔ تاہم، یہ ایک تقریر بازی ہے جس کا سب سے زیادہ منہوس وصف یہ ہے کہ اسے پہلے ہی استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ نہ صرف سینکڑوں اور پرچمال بلکہ جدید دور میں برطانوی، فرانسیسی، بلجیئم، جاپانی، روسی اور اب امریکی بھی بہرہ گردینے والی حکمران کے ساتھ یہی شور مچا رہے ہیں۔

تاہم کونڈ کی عظیم تحریر کو محض بیسویں صدی کے لاطینی امریکی واقعات کی پیش گوئی کے طور پر لیتا ہوگا۔ کونڈ تیسری دنیا کے متعلق مغربی نظریات کا نتیجہ ہے جو آپ کو گرامر گرین، وی ایس نے پال اور رابرٹ سنون جیسے نہایت مختلف قسم کے ناول نگاروں، مٹا ہارنڈٹ جیسے سامراجیت کے نظریہ سازوں اور سفر نامہ نویسوں قلم سازوں کے کام میں بھی ملتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ کونڈ نے سان تو سے کی چاندی کی کان کے

برطانوی اور امریکی ماہکان کو اپنی ہی اولوالعزمی کی عمارت تلے دیتے ہوئے تصور کیا، لیکن یہ بھی درست ہے کہ وہ ایسے شخص کے طور پر نکلتا ہے جس کا غیر مغربی دنیا کے بارے میں مغربی نظریہ اس قدر مضیق حد تک رچا ہوا ہے کہ دیگر تمام تواریخ، شہنشاہیں اور عوام اس کی نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔ کونزو کو بس اٹلانٹک مغرب سے مغلوب دنیا کی نظر آتی ہے جس میں مغرب کی ہر مخالفت محض مغرب کی مکارانہ طاقت کی ہی تصدیق کرتی ہے۔ کونزو اس خالص نہر معنی کا ایک متبادل نہیں دیکھ سکتا تھا۔ نہ ہی وہ یہ بات سمجھ سکتا تھا کہ ہندوستان، افریقہ اور جنوبی امریکہ کی بھی زندگیاں اور ثقافتیں تھیں جو اس دنیا کے گورے سامراجیوں اور مصلحین کے مکمل کنٹرول میں نہیں۔ وہ خود کو یہ یقین کرنے کی اجازت بھی نہیں دیتا کہ کبھی سامراجیت مخالف تحریک ہائے آزادی ہلکاڑو زور اور لندن یا واشنگٹن میں بیٹھے ہوئے قماشاکروں کی پتلیاں نہیں تھیں۔

دش میں یہ نہایت اہم قلعہ دات "Nostromo" کا بھی اتنا ہی حصہ ہیں جتنا کہ اس کے کرداروں اور پلاٹ کا۔ کونزو کا ہول سامراجیت کی وہی پھر دوسری نخت جسم کرتا ہے جس کا وہ گولڈ یا ہورائڈ جیسے کرداروں میں مذاق اڑاتا ہے۔ لگتا ہے کہ جیسے کونزو کہہ رہا ہو: ہم اہل مغرب فیصلہ کریں گے کہ کون ایک اچھا دیکھا ہے اور کون برا، کیونکہ تمام وہی باشندے ہماری تسلیم کی حیثیت کے تحت خاطر خواہ دھور دیتے ہیں۔ ہم نے انہیں تھکتے کیا، انہیں بولنا اور سوچنا سکھایا، اور جب وہ بدعت کرتے ہیں تو انہیں نادان بچے سمجھنے کے ہمارے خیالات کی ہی توثیق کرتے ہیں۔ "امریکیوں نے اپنے جنوبی پڑوسیوں کے بارے میں یہی محسوس کیا: کہ ان کے لیے ایک خود مختاری کی خواہش صرف تب تک کی جائے جب تک وہ خود مختاری ہماری نظر میں جائز ہو۔ اس کے سوا کچھ اور نہ قابل قبول اور بدترین بات یہ کہ قابل تصور بھی ہے۔

چنانچہ یہ کوئی پیراؤ آکس نہیں ہے کہ کونزو سامراجیت مخالف اور سامراجیت پسند دونوں تھا۔ سمندر پار غلبے کی خود توثیق، خود انتہائی کرپشن کو بے خوفی اور سیاست کے ساتھ پیش کرتے وقت ترقی پسند، اور اس افریقہ یا جنوبی امریکہ کی ایک خود مختار تاریخ یا ثقافت کو تسلیم کرنے کے معاملے میں نہایت ری ایکشنری۔ پھر بھی اگر ہم نے کونزو کو اس کے اپنے مہد کی مخلوق کے طور پر لیا ہوتا تو شاید بھر طور پر دیکھ لیتے کہ واشنگٹن اور بیٹرمغربی پالیسی سازوں اور دہشوروں کے ہاں حالیہ دہائیوں میں اس کے خیالات پر بہت کم پیش رفت ہوئی ہے۔ جس چیز کو کونزو نے سامراجی انسانی بیہودہ جس کے عزائم میں "دنیا کو جمہوریت کے لیے محفوظ بنانے" جیسے تصورات شامل ہیں۔ میں بحث ہے قاعدہ بن خیال کیا، انہیں یو ایس حکومت اب بھی اور اک میں لانے کے قابل نہیں کیونکہ یہ دنیا بھر، اور بالخصوص مشرق وسطیٰ میں اپنی خواہشات نافذ کرنے کی کوشش کر رہی ہے۔ کم از کم کونزو میں یہ دیکھنے کی جرات تو تھی کہ اس جسم کی کوئی بھی سکیم آج تک کامیاب نہیں ہوئی..... کیونکہ یہ منصوبہ سازوں کو ہر جگہ موجودگی کے مزید دواہوں اور گراہ کن خود شکستیں (مثلاً دیتام میں) پھنسا دیتی ہے، اور کیونکہ وہ



اپنی فطرت کے تحت شہادت کو جھٹلا دیتے ہیں۔

اگر "Nostromo" کا مطالعہ کرتے وقت اس کی مہیب قوتوں اور خلقی تحدیدات پر کچھ غور کرنا ہے تو یہ سب کچھ ذہن نشین رکھنے کے قابل ہے۔ ناول کے آخر میں نمودار ہونے والی نوآزاد ریاست Sulaco زیادہ بڑی ریاست (جس سے وہ ملحدہ ہوتی ہے) کا محض ایک کافی چھوٹا، زیادہ جتنی سے کنٹرول کیا ہوا ورژن ہی تھی۔ کونزو قاری کو یہ دیکھنے کی اجازت دیتا ہے کہ سامراجیت ایک نظام ہے۔ ایک مطیع اقلیم میں زندگی کا تجربہ غالب اقلیم کے فسادوں اور غلط فہمیوں سے متش ہے۔ لیکن اس کے برعکس صورت بھی درست ہے، کیونکہ غالب معاشرے میں تجربہ غیر تنقیدی طور پر دیسی لوگوں اور ان کے خالقوں پر انحصار کرنے لگتا ہے۔

"Nostromo" کو چاہے کیسے بھی پڑھا جائے، مگر یہ ایک نہایت معاف نہ کرنے والا نکتہ نظر پیش کرتا ہے۔ اور اس نے گراہم گرین کے "The Quiet American" یا دی ایس نے پال کے "A Bend in the River" (بہت مختلف ایجنڈوں کے حامل ناول) میں مغربی سامراجی انتہاسات کے ایک اتنے ہی شدیدہ نکتہ نظر کو ممکن بنایا۔ دیتام، امیران، فلپائنز، الجزائر، کیوبا، نکاراگوا، عراق کے بعد آج چند ایک قاری ہی اس بات سے اختلاف کریں گے کہ گرین کے Pyle یا نے پال کے فادر Huisman (وہ آدی جن کے لیے دیسی آدمی کو ہماری تہذیب سکھائی جاسکتی ہے) کی پرجوش معصومیت ہی قتل، ہلکا زور قدیمی معاشروں کا غیر ختم عدم استحکام پیدا کرتی ہے۔ اولیور سنون کی "Salvador" فرانس فورڈ کوپولا کی "Apocalypse Now" اور نوٹیشن کوٹا گادرا کی "Missing" جیسی فلموں میں اسی قسم کا ایک قصہ غالب ہے۔ ان فلموں میں اخلاقی قواعد سے بالاتر ہی آئی اے کارکن اور طاقت کے نشے میں چرہ حکام دیسی باشندوں اور نیک نیت امریکیوں دونوں کو اپنے مطابق چلاتے ہیں۔

"Nostromo" میں کونزو کی سامراجیت مخالف طرے سے کافی کچھ مستعار لینے والی یہ تمام تحریریں دلیل دیتی ہیں کہ دنیا کے باوقعت ایکشن اور زندگی کا مافذ مغرب میں ہے، جس کے نمائندے ایک مرد وہ زمین والی تیسری دنیا پر اپنے خیالات اور انسان دوستی قہو پنے کے لیے آزاد گتے ہیں۔ اس نکتہ نظر میں مغرب کے بغیر دنیا کے بیرونی نظموں کی کوئی زندگی، تاریخ یا ثقافت اور جتنی کہ کوئی پیش کیے جانے کے قابل خود مختاری یا ملیت بھی نہیں ہے۔ اور جب بیان کرنے کو کچھ موجود ہے تو کونزو کی بیرونی میں وہ ناقابل بیان حد تک ہلکا زور دہ، انحطاط زدہ اور ناقابل اصلاح ہے۔ لیکن کونزو نے "Nostromo" یورپ کے ایسے دور میں لکھا جب اس کا سامراجی خروش بلا مقابل تھا، جبکہ معاصر ناول نگاروں اور فلم سازوں نے نوآبادیوں کو آزادی ملنے کے بعد، غیر مغربی دنیا کی مغربی پیش کاری کی عقلی اور اخلاقی تخیلاتی تحلیل کے بعد، فرار از نفین، ایملکا رکھرا، سی ایل آر جمیز، والٹر روڈی کے کام کے بعد، جمہور اچھے، چھوٹی وا قیوگو، ول سوئیکا، گارنیکل گارشیامار کیز اور بہت سے دیگر کے

ناولوں اور ڈراموں کے بعد کام کیا۔

چنانچہ کوئٹہ اپنے بچے کے سامراجی میلانات میں رچا بسا ہوا ہے، جبکہ اس کے وارث شازدہ اور بی اپنے کام کے لطیف اور سید مارغیہ تعصب کا کوئی جواز رکھتے ہیں۔ یہ محض اہل مغرب کا معاملہ نہیں جو غیر ملکیوں کے لیے ہمدردی یا ان کی تعظیم نہیں رکھتے۔۔۔۔۔۔ چونکہ آخر کچھ ایسے آرٹسٹ اور دانشور بھی تو موجود ہیں جو واقعی دوسرے دھڑے میں چلے گئے۔۔۔۔۔۔ ڈاؤن، ڈیٹیل، ڈیوڈسن، البرٹ می، یوآن گوئی مولو اور دیگر۔ شاید زیادہ باہمی بات سامراجیت کے متبادلات کو سمجھنے سے لینے کی سیاسی آوازی ہے۔ ایک متبادل و دیگر ملکیوں اور محاشروں کی موجودگی ہے۔ چاہے آپ یقین رکھتے ہوں کہ کوئٹہ کا غیر معمولی فکشن لاطینی امریکہ، افریقہ اور ایشیا کے متعلق رائج ہو چکی مغربی تکنیک کی تصدیق کرتا ہے یا نہیں، یا آیا آپ "Nostromo" اور "Great Expectations" جیسے ناولوں میں ایک حیرت انگیز حد تک پائیدار سامراجی نظریہ دیکھتے ہیں یا نہیں: مطالعہ کے ان دونوں طریقوں میں حقیقی متبادلات فرسودہ ہو چکے گئے ہیں۔ آج دنیا ایک مٹانے کے طور پر وجود نہیں رکھتی جس کے حقیقی ہم یا سیاست یا رجحانیت پسند ہوں، جس کے حقیقی ہماری تحریریں نہایت موثر یا پھر باعث بیزاری ہوں۔ ان تمام رویوں میں طاقت اور مفادات کا اطلاق ملوث ہے۔ جہاں تک ہم کوئٹہ کو اپنے عہد کی سامراجی آئینہ یا لوبی پر تنقید کرتے اور نئے سرے سے جنم دیتے بھی دیکھتے ہیں، اُسی حد تک ہم اپنے موجودہ رویوں کے اوصاف جان سکتے ہیں: اپنا آپ تو بننا یا استزادہ، غالب آنے کی خواہش، بلکون کرنے کی استعداد، یادگیر محاشروں، روایات، تواریخ کو سمجھنے اور ان کے ساتھ تعلق بنانے کی توانائی۔

کوئٹہ اور ڈکٹر کے بعد سے دنیا کی حوالوں سے بدل گئی ہے۔ ان تبدیلیوں نے میٹروپولیٹن یورپوں اور امریکیوں کو حیرت اور اکثر تشویش میں بھی مبتلا کیا جو اب اپنے درمیان میں غیر سفید نام ہارک وطن لوگوں کی بہت بڑی آبادیوں سے دو بد ہیں اور نئی تقویت یافتہ مشترک آبادیوں سے دو چار ہیں جو اپنے بیانیے سے جانے کا مطالبہ کر رہی ہیں۔ میری کتاب کا نکتہ یہ ہے کہ جدید سامراجیت سے تحریک یافتہ عالمی عمل کی بدولت اس قسم کی آبادیاں اور آوازیں کچھ عرصہ سے موجود ہیں۔ اہل مغرب اور اہل مشرق کے باہم گندھے ہوئے تجربے، نوآبادی کار اور نوآبادی کے باشندوں کی ثقافتی سرزمین کے باہمی انحصار کو نظر انداز کرنا یا بے وقعت بنانا گزشتہ صدی میں دنیا کے حلقوں کی نہایت بنیادی چیز کو نظر سے اوجھل کر دیتا ہے۔

آج سامراجیت کی تاریخ اور اس کی ثقافت کا پہلی مرتبہ یک سنگی اور نہ ہی حقیقی، جزئی، الگ، ہنر کے طور پر مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ درست ہے کہ طلحہ کی پسند اور شاذ کی بیانیے کا بڑے پریشان کن انداز میں اچانک تعبیر ہوا، چاہے ہندوستان ہو، لیٹان یا یوگوسلاویہ، یا افریقہ یا ایشیا، مرکوز یا اسلام یا مرکوز یا یورپ اعلیٰ ہے۔ ایسا پائز سے آزاد ہونے کی جدوجہد کو جھٹلاتا تو یہ طرف، ثقافتی بیانیے کی یہ تخیلات (reductions) اس اساسی



آزادی بخش توانائی کی توثیق کرتی ہیں جو خود بخود ہونے، آزادانہ انداز میں اور ناجائز تسلط کے بغیر بات کہنے کی خواہش میں جان ذاتی ہیں۔ تاہم، اس توانائی کو سمجھنے، کاواہد طریقہ تاریخی حوالے سے ہے: چنانچہ اس کتاب میں کافی وسیع جغرافیائی اور تاریخی علاقے کا احاطہ کیا گیا ہے۔ اپنی بات سننے جانے کی خواہش میں ہم اکثر و بیشتر بھول جاتے ہیں کہ دنیا ایک پرہجوم مقام ہے اور یہ کہ اگر کوئی اپنی ہی آواز کی اساسی پاکیزگی یا انصافیت پر اصرار کرے گا تو بس یہ دنیا غیر ختم پھوٹ کی ایک خونخاک کچھارے بنے گی، اور ایک خونی سیاسی گڑبڑ ہی حاصل ہوگی جس کی حقیقی دہشت یورپ میں نسل پرست سیاست کے ظہور نو، یو ایس میں سیاسی درستی اور شناخت کی سیاست پر مباحث کے شور اور مذہبی تعصب کے عدم تحمل اور ہمساری آمریت کے فریبی وعدوں میں یہاں دہاں نظر آنے لگا ہے۔

چنانچہ یہ کس قدر تین اور تحریک انگیز بات ہے کہ صرف اپنے پہلو سے نہ پڑھا جائے، بلکہ یہ بھی سمجھا جائے کہ کیسے کھنگ کیسے ایک عظیم آرٹسٹ نے ہندوستان کو اتنی مہارت سے پیش کیا اور کس طرح اس کا ناول "بکم" نہ صرف اینگلو انڈین تناظر کی ایک طویل تاریخ پر منحصر تھا، بلکہ اس یقین پر اصرار کے ذریعے اس تناظر کی ناقابل دفاع حیثیت کی بھی پیش گوئی کر دی کہ ہندوستانی حقیقت کو برطانوی اتالیقی درکار تھی۔ میرے خیال میں سمندر پار مقبوضات میں عقلی اور جمالیاتی سرمایہ کاری عظیم ثقافتی میدان میں ہی ہوئی۔ اگر 1860ء کی دہائی میں برطانوی یا فرانسیسی ہوتے تو ہندوستان اور شمالی افریقہ کو بائوسیت اور فاسلے کے ایک احتجاج کے ساتھ دیکھتے، لیکن ان کی جداگانہ حاکمیت کے احساس کے ساتھ ہرگز نہیں۔ آپ کے بیانات، تواریخ، سفر ناموں اور کھوئی مہمات کی داستانوں میں آپ کا شعور مرکزی اقتدار کی کے طور پر پیش ہوتا، توانائی کا ایک فعال نکتہ جس نے نہ صرف نوآبادیاتی سرگرمیوں بلکہ انجانے علاقوں اور لوگوں کو بھی مٹنی دیے۔ سب سے بڑھ کر آپ کے طاقت کے احساس نے شاذ ہی کبھی تصور کیا کہ منطق یا پھر بھول انداز میں غیر توانائی لگنے والے "دوہی لوگ" کبھی بھی ہندوستان یا الجزائر سے نکلے پر مجبور کرنے کے قابل ہو سکتے تھے، یا کوئی ایسی بات کہہ سکتے تھے جو شاید غالب بیانیے کو مسترد، چیلنج یا کسی اور حوالے سے مختلف کر سکتی۔

سامراجیت کی ثقافت غیر مرئی نہیں تھی، اور نہ ہی اس نے اپنے دنیاوی لگاؤ اور دلچسپیوں کو چھپایا۔ ثقافت کے نمایاں خطوط میں اتنا کافی واضح پن موجود ہے کہ وہاں ریکارڈ شدہ ایماندارانہ علامات دیکھ سکیں، اور یہ بھی کہ کیسے ان پر زیادہ توجہ نہیں دی گئی۔ اب وہ اتنی دلچسپی کی حامل کیوں بن گئی ہیں کہ مثلاً یہ اور اس قسم کی دیگر کتب لکھی جارہی ہیں۔ سامراجیت کے کارناموں میں سے ایک دنیا کو تریب لانا تھا، اور اگرچہ اس عمل میں اہل یورپ اور دوہی لوگوں کے درمیان طلحہ کی درجہ بدرجہ اور بنیادی اعتبار سے غیر متعاطف تھی، لیکن اب ہم میں سے زیادہ تر کو چاہیے کہ اپنا پائز کے تاریخی تجربے کو مشترک خیال کریں۔ لہذا اصل کام یہ ہے کہ دہشتوں،

خونریزی اور انتقام بھری تہمتی کے باوجود ہندوستانیوں اور انگریزوں، الجیریاؤں اور فرانسیسیوں، مغربیوں اور افریقیوں، لاطینی امریکیوں اور آسٹریلیائیوں کے خوالے سے بیان کیا جائے۔

میرا طریقہ یہ ہے کہ انفرادی کاموں پر ہر ممکن حد تک توجہ دی جائے، پہلے انہیں جھٹکتی یا تیسری تہمت کی عظیم پیداواروں کے طور پر بڑھا جائے، اور پھر انہیں ثقافت اور ایسا کر کے درمیان تعلق کے جزو کے طور پر دکھایا جائے۔ میں یقین نہیں رکھتا کہ مصنفین مشینی انداز میں آئیڈیالوجی، طبقے یا معاشی تاریخ سے متعین ہوتے ہیں، بلکہ مجھے یقین ہے کہ مصنفین اپنے معاشرہ کی تاریخ میں رہتے ہوئے ہوتے ہیں۔ وہ اپنے سماجی تجربے کو تشکیل دیتے اور خود بھی تشکیل پاتے ہیں۔ ثقافت اور اس میں شامل ہمالیائی صورتیں تاریخی تجربے سے اخذ ہوتی ہیں جو اس کتاب کے مرکزی موضوعات میں سے ایک ہے۔ جیسا کہ مجھے "Orientalism" کہنے کے دوران پتا چلا، آپ خبرستوں یا گیلانز کے ذریعے تاریخی تجربے کو نہیں سمجھ سکتے اور چاہے آپ کتنا ہی احاطہ کریں مگر کچھ کتب مضامین، مصنفین اور نظریات بھر بھی رو جائیں گے۔ میں نے اپنی نظر میں اہم اور اساسی چیزوں پر توجہ دینے کی کوشش کرتے ہوئے تنقیدی تسلیم کیا ہے کہ انتخابیت (selectivity) اور شعوری انتخاب نے میرے طریقہ کار کو مستحکم کیا۔ مجھے توقع ہے کہ تاریخ اور ثقافت اس کتاب کی مدد سے سامراجیت کے تاریخی تجربے کے متعلق میری پیش کردہ تحقیق اور دلائل کو آگے بڑھائیں گے۔ ایک عالمی عمل پر بحث اور اس کا تجربہ کرتے ہوئے مجھے کبھی کبھار عمومی اور ابتدائی انداز دونوں سے رجوع کرنا پڑا؛ تاہم، مجھے یقین ہے کہ کوئی بھی شخص اس کتاب کو اس کی موجودہ حالت سے زیادہ غصہ نہیں دیکھنا چاہے گا!

تیز اور بھی تکی ایسا نرژ جن جن میں نے بحث نہیں کی: آسٹریا-ہنگری، روسی، عثمانی، ہسپانوی اور پرتگیزی۔ تاہم، انہیں چھوڑ دینے کا مطلب ہرگز یہ کہنا نہیں ہے کہ وسط ایشیا اور مشرقی یورپ پر روس کا تسلط، عرب دنیا پر استبداد کی حکومت، موجودہ انڈولا اور موزمبیق پر پرتگال کا غلبہ اور بحرالکاہل والا لاطینی امریکہ پر چین کا قبضہ مشفقانہ یا کم سامراجی تھا۔ برطانوی فرانسیسی اور امریکی سامراجیت کے متعلق میرا بات کرنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ ایک بے مثال ریل اور ایک خصوصی ثقافتی محوریت رکھتی ہے۔ بلاشبہ انگلینڈ خود ایک سامراجی طبقہ ہے جو کسی بھی اور کی نسبت زیادہ زیادہ وسیع تر اور زیادہ رقیب الشان ہے۔ کیونکہ کوئی دوسرا ملک فرانس اس کے ساتھ برادارست مقابلے میں مشغول رہا۔ چونکہ سامراجی تجزیہ میں بنیادی ایک نہایت لمبا یاں کردار ادا کرتا ہے، اس لیے یہ بات حیرت انگیز نہیں کہ فرانس اور (بالخصوص) انگلینڈ ڈال دکاری کی ایک متواتر روایت رکھتے ہیں جس کا کہیں بھی ثانی نہیں ملتا۔ امریکہ نے ایک ایسا پائے کے طور پر انیسویں صدی میں آغاز لیا، لیکن بیسویں صدی کے وسط میں برطانوی اور فرانسیسی ایسا نرژ کی نوآبادیوں کو آزادی ملنے کے بعد ہی اس نے اپنے دو عظیم بیٹروں والا طریقہ برادارست اختیار کیا۔

ان تینوں ایسا نرژ پر توجہ مرکوز کرنے کی دو اضافی وجوہ بھی ہیں۔ ایک یہ کہ سمندر پار حکومت کرنا..... ملحق ملاقوں سے چھلانگ لگا کر بہت دور کی زمینوں پر جانا..... ان تینوں ثقافتوں میں ایک مراعات یافتہ رہہ رکھتا ہے۔ اس تصور کا پرچکشنز کے ساتھ کافی تعلق ہے، چاہے کلکشن میں ہوں یا جغرافیہ یا آرٹ میں، اور یہ واقعی توسیع، اختتام، سرمایہ کاری اور راسخ عزم کے ذریعے ایک مسلسل موجودگی حاصل کر لیتا ہے۔ چنانچہ سامراجی ثقافت کے متعلق کچھ منظم پن موجود ہے جو کسی بھی ایسا نرژ میں اتنا مایا نہیں جتنا کہ برطانوی فرانسیسی (اور ایک مختلف انداز میں یو ایس) ایسا نرژ میں۔ "روہے اور حوالے کا ستر کچر" کا جملہ استعمال کرتے وقت یہی بات میرے ذہن میں تھی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ میں انہی تین ممالک میں پیدا ہوا، پلا بڑھا اور اب مقیم بھی ہوں۔ اگرچہ میں یہاں خود کو اجنبی محسوس نہیں کرتا، مگر عرب اور مسلم دنیا سے منسلک ایک باشندے کے طور پر میں بدستور دوسری طرف سے تعلق رکھنے والا شخص ہوں۔ اس چیز نے ایک لحاظ سے مجھے دونوں دنیاؤں میں زندگی گزارنے اور ان کے درمیان ثالث بننے کی کوشش کرنے کے قابل بنایا۔

یہ کتاب ماضی اور حال، ہمارے اور ان کے متعلق ہے۔ اس میں سرحد جنگ کے بعد تک کا دور بیان کیا گیا ہے جب یو ایس آخری سپر پاور بن کر ابھرا ہے۔ ایسے دور میں عرب دنیا پس منظر رکھنے والے ایک معلم اور دانشور کے لیے وہاں زندگی گزارنے کا مطلب متعدد خصوصیات نکھرتا ہیں۔ ان سب نکھرات نے اس کتاب میں حصہ والا، جیسا کہ انہوں نے "Orientalism" کہنے جانے کے بعد ہر چیز پر بھی اثر ڈالا تھا۔

پہلی چیز ایک مایوس کن احساس ہے کہ آپ نے موجودہ امریکی پالیسی کے متعلق دیکھ اور پڑھ رکھا ہے۔ عالمی تسلط کی متنی ہر عظیم بیٹرو پالیٹن ثقافت نے بہت سی ایسی باتیں کہیں اور افسوس کہ ان پر عمل بھی کیا۔ کسٹر لوگوں کے معاملات چلانے میں ہمیشہ طاقت اور قومی مفاد کے لیے ایک ایسا موجد ہے۔ اسی تخریبی جوش کی موجودگی میں حالات کچھ سخت ہو جاتے ہیں۔

مجھے امید ہے (شاید التماسی) کہ ثقافتی حوالوں سے لکھی گئی سامراجی تم جوئی کی ایک تاریخ کافی کارآمد ہو سکتی ہے۔ اگرچہ انیسویں اور بیسویں صدیوں کے دوران سامراجیت بے قابو انداز میں بڑھی، مگر اس کی مزاحمت میں بھی اضافہ ہوا۔ میں نے ان دونوں قوتوں کو اکٹھا دکھانے کی کوشش کی۔ یہ چیز متاثرہ نوآبادیاتی باشندوں کو تنقید سے مستثنیٰ نہیں کر دیتی؛ جیسا کہ بعد از نوآبادیت ریاستوں کے کسی بھی سروے سے پتا چل جائے گا تو کم پرستی کی خوش قسمتیوں اور بد قسمتیوں (جنہیں علیحدگی پسندی اور وطن پرستی کہا جاسکتا ہے) ہمیشہ ہی ایک مجھے دار کھانی نہیں بناتیں۔ اگر یہ ثابت کرنا ہے کہ ایڈی امین اور صد ام حسین کے متبادل ہمیشہ موجود رہے ہیں تو اس کہانی کو بھی بیان کیا جانا چاہیے۔ مغربی سامراجیت اور تیسری دنیا کی قوم پرستی ایک دوسرے پر چلنے ہیں، لیکن اپنی بدترین صورت میں بھی وہ یک رنگ اور نہ ہی متضاد ہیں۔ اس کے علاوہ ثقافت بھی کسی یک سنگی

ستون جیسی اور مشرق یا مغرب کی بااثریت غیرے میراث نہیں، اور نہ ہی مرد و خواتین کے چھوٹے چھوٹے گروہ اس کے مالک ہیں۔

بائیں حصہ کہانی پر مثال اور اکثر مایوس کن ہے۔ آج یہاں وہاں ابھرتا ہوا ایک نیا عقلی اور سیاسی ضمیر اس میں اضافہ کر رہا ہے۔ یہ کتاب تیار کرتے وقت میری دوسری فکر یہ تھی۔ انسانیت پسند مطالعہ کی پرائی روش پر سیاسی و باؤ کے حوالے سے چاہے کتابی دوا یا کیا گیا (حکایت کی ثقافت) لیکن آج صرف یہ دوا بلا ہی موجود نہیں۔ مشرق وسطیٰ پر تحقیق میں آنے والی غیر معمولی تبدیلی کوئی نہیں۔ جب میں نے "Orientalism" لکھی تو اس تحقیق پر بدستور ایک جارحیت پسند مردانہ اور دوسروں کو معاف کرنے والی دساتیر کا غلبہ تھا۔ صرف گزشتہ تین یا چار برس میں منظر عام پر آنے والی کتب Lila Abu-Lughod کی "Veiled Sentiments" لیلیٰ احمد کی "Women and Gender in Islam" Fedwa Malti-Douglas کی "Woman's Body, Woman's World" کا ذکر کیا جائے تو اسلام، عربوں اور مشرق وسطیٰ کے متعلق ایک بہت مختصہ قسم کے تصور نے پرائی استدعا دیتے ہوئے کھینچ اور کافی حد تک کھولنا بھی کیا ہے۔ اس قسم کی کتب انسانیت پسند تو ہیں مگر تخصیصی (exclusivist) نہیں؛ وہ مشرق وسطیٰ کے مجموعی بیانیوں کی یہ میں کارفرما تجربے کے تنوع اور پیچیدگی کا مظاہرہ کرتی ہیں؛ وہ عقلی اور سیاسی دونوں اعتبار سے پیچیدہ ہیں، بہترین نظری اور تاریخی تحقیق سے ہم آہنگ، انسانی تجربے میں مشغول مگر مذہبی نہیں۔ یہ تصانیف مشرق وسطیٰ میں عورتوں کی سیاسی حالت کے حوالے سے قابل ذکر ہیں۔

سارہ سلیم کی "The Rhetoric of English India" اور لیزا لودے کی "Critical Terrains" کے علاوہ اس قسم کی نظریاتی پر مبنی تحقیق کافی متنوع ہے۔ ان تیشاپے متبادلات (binary oppositions) کا زمانہ گزر چکا جو قوم پرست اور سامراجی کھوج کو بہت عزیز تھے۔ اس کے بجائے ہم محسوس کرنے لگے ہیں کہ پرائی اقتدار کی شخصیت یا اقتدار کی کی جگہ نہیں لے سکتی، بلکہ مردوں، اقسام، اقوام اور جوہروں کی حدود سے باہر بننے والے نئے روابط تجزی سے سامنے آ رہے ہیں اور یہ نئے روابط ہی اب شناخت کے جادہ تصور (جسے سامراجیت کے دور میں ثقافتی سوچ کا مرکز خیال کیا جاتا تھا) کو مشغول اور چیلنج کر رہے ہیں۔ یورپیوں اور ان کے "دوسروں" کے درمیان سارے تبادلوں (جو کوئی پانچ سو سال قبل منظم طریقے سے شروع ہوا) میں یہ مشکل ہی بدلنے والا ایک تصور ہے کہ ایک "ہم" اور ایک "دو" موجود ہیں..... ہر ایک طے شدہ، واضح، ناقابل تنسیخ طور پر خود اقرار۔ جیسا کہ میں نے "Orientalism" میں بحث کی، یہ تقسیم بربروں کے متعلق یونانی سوچ میں ماخذ رکھتی ہے۔ اس قسم کی "شناخت" کے تصور کا ماخذ چاہے کچھ بھی ہو، لیکن انیسویں صدی میں یہ یورپی تجاویزات کی حراحت میں مصروف ثقافتوں کے ساتھ ساتھ سامراجی ثقافتوں کا بھی طرہ امتیاز بن گئی تھی۔

ہم اب بھی اس انداز کے امین ہیں جس کے تحت کسی کا تعین قوم کی صورت میں کیا جاتا ہے، اور قوم ایک مفروضاتی طور پر دستورِ روایت سے اپنی صداقت کرتی ہے۔ یو ایس میں ثقافتی شناخت پر اس سوچ بچار نے اس بات پر مقابلہ بازی کو منجم دیا کہ کوئی کتب اور اقتدار میں "ہماری" روایت تشکیل دیتی ہیں۔ کسی کتاب کے "ہماری" روایت میں شامل ہونے یا نہ ہونے کا بیان اپنی طاقت کو بہت زیادہ گھٹانے کے مترادف ہے۔ علاوہ ازیں، تاریخی درنگی میں اس کی خلاف ورزیاں اس کی حصہ داریوں کی نسبت کہیں زیادہ ہیں۔ میں اس نکتہ نظر کے لیے کوئی نقل نہیں رکھتا کہ میں صرف اس پر توجہ مرکوز کرتی چاہیے جو "ہمارا" ہے۔ اسی طرح یہ کہنا بھی غیر موزوں ہوگا کہ عرب لوگ صرف عرب کتب پر ہیں، عرب طریقے استعمال کریں، وغیرہ۔ جیسا کہ سی ایل آر جبر کہا کرتا تھا، چھوٹے دن بتنا جرنیوں کا ہے اتنا ہی ویسٹ انڈیز کا بھی ہے، کیونکہ اب اس کی موسیقی انسانی ورثے کا حصہ بن چکی ہے۔

تاہم، شناخت کے حوالے سے نظریاتی فکر مندی ان مختلف گروہوں کی دلچسپیوں اور ایجنڈوں کے ساتھ ایجنسی جوان دلچسپیوں کو منکسر کرنے والی ترجیحات متعین کرنے کے خواہش مند ہیں۔ چونکہ اس کتاب کا بہت سا حصہ اس بارے میں ہے کہ حالیہ تاریخ میں کیا اور کیسے پر جا جائے، اس لیے میں یہاں اپنے خیالات مختصراً پیش کرنا چاہوں گا۔ امریکی شناخت کی ساخت پر کوئی اتفاق کرنے سے قبل ہمیں یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ وطن چھوڑ کر آئے ہوئے لوگوں پر مشتمل معاشرے (جس نے کافی بڑی ایسی موجودگی کے کھنڈرات پر غلبہ پایا) کے طور پر امریکی شناخت نہایت متنوع ہے۔ درحقیقت اس کی اندرونی لڑائی ایک پکا شناخت اور اسے شناختوں کے ایک پیچیدہ مجموعے کے طور پر دیکھنے والوں کے درمیان ہے۔ یہ مخالفت دو مختلف تناظروں، دو تاریخ نگاریوں کا منہموم دیتی ہے..... ایک انجیلانی اور دوسری کثیرالاعناصر۔

میری ویل ہے کہ صرف دوسرا تناظر ہی تاریخی تجربے کی حقیقت کا بھرپور احساس رکھتا ہے۔ جزوہ ایچاڑ کی وجہ سے تمام ثقافتیں ایک دوسری میں ملوث ہیں؛ کوئی بھی واحد اور خالص نہیں؛ تمام ملغوبہ، کثیرالاعناصر اور نہایت نمیز ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ یہ بات موجودہ دور کے یو ایس پر اسی طرح بالکل صادق آتی ہے جیسے جدید عرب دنیا پر۔ افسوس کہ دفاعی، رہی ایکٹری اور حتیٰ کہ خطی قوم پرستی اکثر تعلیم کے انتہائی تانے بانے کے اندر بنی ہوئی ہے جہاں بالغ طلباء کے ساتھ ساتھ بچوں کو بھی "اپنی" روایت کا احترام کرنا اور اس کی بے مثال حیثیت کو سراہنا سکھایا جاتا ہے۔ یہ کتاب تعلیم اور سوچ کی انہی غیر تنقیدی اور بااثر صورتوں سے متعلق ہے۔ اسے لکھتے ہوئے میں نے یونیورسٹی کی فراہم کردہ یونیورسٹی جگہ سے فائدہ اٹھایا۔ مجھے یقین ہے کہ یہ جگہ اس قسم کے مسائل پر بحث، تحقیق اور غور و فکر کے لیے نہایت اہم ہے۔

میری ہرگز یہ خواہش نہیں کہ میری بات کا غلط مطلب نکالا جائے۔ یو ایس اپنے غیر معمولی ثقافتی تنوع کے

علاقوں اور تاریخ کا تانا بانا

پہلا نظریہ تاریخ ایک حساب کتاب کرنے والی مشین نہیں ہے۔ یہ ذہن اور عقل میں آشکار ہوتی ہے، اور یہ عوام کی ثقافت متحرک جزائی تاثرات میں مجسم ہوتی ہے۔

جسٹس ڈیوڈس Africa in Modern History

۱۔ ایمپائر، جغرافیہ اور ثقافت

حال کی تفسیریں پیش کرنے میں ماضی سے رجوع عام ترین حکمت عملی ہے۔ رجوع کی ان حکمت عملیوں کو جان دار بنانے والی چیز نہ صرف ماضی کے واقعات کے متعلق اختلاف رائے بلکہ اس بارے میں یہ ہے جتنی بھی ہے کہ آیا ماضی واقعی ماضی بن گیا ہے، یا کیا یہ شاید مختلف صورتوں میں اب بھی جاری ہے۔ یہ مسئلہ تمام قسم کے مباحث میں موجود ہے۔ اثر و نفوذ، الزام اور فیصلہ کن رائے، حال کی واقعی صورتوں اور مستقبل کی ترجیحات میں۔

فی ایس ایلٹ نے اپنے شروع کے ایک مشہور ترین مضمون میں انہی قسم کے مسائل کو لیا اور اس کے مضمون کی مشاعرہ پر خالصتاً جمالیاتی ہونے کے باوجود آپ تجربے کی دیگر تعلیم دیکھ سکتے ہیں۔ ایلٹ کہتا ہے کہ شاعر واضح طور پر ایک انفرادی ٹیلنٹ ہے، لیکن وہ ایک ایسی روایت کے اندر رو کر کام کرتا ہے جسے ورثے میں نہیں بلکہ "مقیم صحت" کے ذریعے حاصل کیا جاسکتا ہے۔ وہ مزید کہتا ہے:

باوجود ایک مربوط قوم ہے اور یقیناً رہے گا۔ دیگر انگلیس گومالک (برطانیہ، نیوزی لینڈ، آسٹریلیا، کینیڈا) پر بھی یہ بات صادق آتی ہے، اور حتیٰ کہ فرانس پر بھی جہاں اب تارکین وطن کے کافی بڑے گروہس موجود ہیں۔ آرتھر Schlesinger نے اپنے مطالعہ تاریخ "The Disuniting of America" میں وحزے بند بحث اور افتراق پر بات کی ہے۔ بلاشبہ یہ بحث موجود ہے، لیکن میری رائے میں جمہوریہ کی تحلیل کا شگون نہیں۔" بحیثیت مجموعی تاریخ کو دانے یا سترہ کرنے کی نسبت اس کو کچھ جتنا بہتر ہے؛ پولیس میں اتنی بہت ساری تواریخ شامل ہونے کا امر مرکز ایک خوف کا باعث نہیں کیونکہ ان میں سے متعدد ہمیشہ وہاں موجود تھے اور ایک امریکی معاشرہ سیاست کی تحقیق انہی میں سے ہوتی۔ یہ الفاظ دیگر، کثیر الثقافتی پر موجود مباحث کے نتیجے میں "ہمات بھی صورت حال" پیدا ہونے کا یہ مشکل ہی کوئی امکان ہے۔ اور اگر یہ مباحث سیاسی تبدیلیوں اور صورتوں، اقلیتوں و تارکین وطن کے خود کو دیکھنے کے انداز میں تبدیلیوں کی کوئی راہ بھی نہیں تو اس سے ڈرنے کی ضرورت ہے اور نہ اسے سترہ کرنے کی۔ اگر مرکزی گروپ کے پرانے اور رائج ہو چکے نظریات اسے چلک دار یا فرائیڈلانڈ نہیں کہنے گروپس کو قبول کر سکیں تو پھر ان نظریات کو تبدیل کرنے کی ضرورت ہے۔

ایک آخری بات: یہ کتاب ایک جلاوطن کی لکھی ہوئی ہے۔ اپنے اختیار سے باہر معروضی وجوہ کی بنا پر میری پرورش بطور عرب ہوئی اور میں نے مغربی تعلیم حاصل کی۔ جہاں تک میری یادداشت کام کرتی ہے، میں نے ہمیشہ خود کو دونوں دنیاؤں سے منسلک محسوس کیا۔ تاہم، اپنی زندگی کے دوران عرب دنیا کے کچھ حصے (جن کے ساتھ میرا گہرا لگاؤ تھا) یا تو رسول افراطی اور جنگ کے باعث بکسر بدل گئے یا پھر بالکل نابود ہی ہو گئے۔ اور میں پولیس میں طویل عرصوں تک انجینی ربا، بالخصوص اس وقت جب یہ عرب دنیا کی ثقافتوں اور معاشروں کے خلاف جنگ کرنے لگا۔ "جلاوطن" کہتے وقت میری مراد کوئی اداسی یا عروہی نہیں۔ اس کے برعکس سامراجی دنیا کے دونوں پہلوؤں سے تعلق آپ کو ان کی بہتر تفہیم کے قابل بناتا ہے۔ نیز، نیر پارک (جہاں یہ ساری کتاب لکھی گئی) متعدد حوالوں سے جلاوطنوں کا شہر ہے؛ فینن کے بیان کردہ نوآبادیاتی شہر کا مانوی ڈھانچہ بھی اس کے اندر شامل ہے۔ شاید ان سب چیزوں نے مل کر وہ دلچسپیاں اور تعبیریں پیدا کیں جنہیں یہاں پیش کیا جا رہا ہے، لیکن یقیناً ان حالات نے میرے لیے ایک سے زائد تاریخ اور ایک سے زائد گروہ کے ساتھ تعلق رکھنے کا احساس ممکن بنایا۔ قاری کو یہی فیصلہ کرنا چاہیے کہ آیا اس قسم کی صورت حال کو حقیقی معنوں میں واحد ثقافت کے ساتھ جڑت کے نثری مفہوم اور صرف ایک قوم کے ساتھ احساس و وفاداری کا سمت مند متبادل قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں۔

ایڈورڈ سعید،

جولائی، ۱۹۹۲ء



روایت میں سب سے پہلے تاریخی مفہوم طوط ہے جو 25 برس کے بعد بھی بدستور شاعر بنے والے کسی شخص کے لیے تعزیر یا نگہباز ہے اور تاریخی مفہوم میں ایک اور طوط ہے، نہ صرف ماضی کا نگہباز بلکہ اس کی موجودگی بھی، تاریخی تہذیب کی شخص کو مجبور کرتی ہے کہ وہ نہ صرف اپنی نسل کے لیے کئے گئے بلکہ یہ احساس بھی رکھے کہ ہوسرے نے کراہنے ملک تک کا تمام یورپی ادب ساتھ ساتھ موجود ہے۔ یہ تاریخی تہذیب، جدید دنیاوی کے ساتھ ساتھ لازماً بھی ہے، ہی کسی مصنف کو راجتی بناتی ہے۔ نیز یہ کسی مصنف کو اس کے اپنے زمانے میں اپنے مقام سے آگاہ کرنے والی چیز بھی ہے۔ کوئی بھی شاعر یا آرٹسٹ ایلائی مکمل نہیں رکھتا۔

میر سے خیال میں ان تاثرات کی قوت کا ورثہ حقیقی انداز میں سوچنے والے شاعروں اور ان نقادوں کی طرف بھی ہے جن کا جوف شاعرانہ عمل کی باریک بین قدر افزائی ہے۔ مرکز کی خیالی یہ ہے کہ ماضی کے گز سے ہوسے ہونے کی بھرپور تہذیب حاصل کرنے کے باوجود ایسی کوئی راہ نہیں ہے جس میں ماضی کو حال میں بے اثر بنایا جاسکے۔ ماضی اور حال ایک دوسرے سے مربوط ہیں، دونوں ایک دوسرے میں طوط ہیں، اور ایلینٹ کی رائے کے مطابق دونوں ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ المختصر، ادبی روایت کے بارے میں ایلینٹ کی رائے کے مطابق یہ زمانی جانشینی کا احراز کرتے ہوئے بھی مکمل طور پر اس کے ماتحت نہیں۔ ماضی اور نہ ہی حال جدا کا نہ حیثیت میں مکمل مفہوم رکھتے ہیں۔

تاہم، ماضی، حال اور مستقبل کے بارے میں ایلینٹ کی تالیف آئیڈیلٹ اور کئی حوالوں سے اس کی اپنی تاریخ کا ایک حقیقت ہے، جس کا مرکزی خیال کارآمد ہے: ماضی کو تکمیل دینے اور پیش کرنے کا ہمارا انداز حال کے متعلق تاریخی تہذیب اور خیالات کی صورت گری کرتا ہے۔ میں ایک مثال دوں گا۔ 1990-91ء کی غلجی جنگ کے دوران عراق اور ایران کے درمیان تصادم دو بنیادی طور پر مخالف تواریخ کا ایک دھیلہ تھا، دونوں نے اپنے اپنے ملک کی سرکاری انجیلشٹ کا قاعدہ اٹھایا۔ عراقی بھٹ پارٹی کی پیش کردہ تعمیر کے مطابق جدید عرب تاریخ عرب خود بخاری کے پورے نہ ہونے والے وعدے کو پیش کرتی ہے، ایک وعدہ جسے 'مغرب' کے علاوہ نسبتاً حالیہ دشمنوں (جیسے عرب روئل اور صیغیت) نے بھی ناپسند کیا۔ چنانچہ کویت پر عراق کے خویش قبضے نے نہ صرف ہمسایہ کی بنیادوں کو باجواز بنادیا بلکہ یہ بھی یقین کیا جاتا تھا کہ عرب اپنے خلاف ہونے والی غلط چیزوں کو درست کرنے اور سامراجیت سے نبرد آزما ہونے کا حق رکھتے تھے۔ حال میں ایک کلاسیکی سامراجی طاقت نہیں تھا، بلکہ یہ دنیا بھر میں آمریت کے تعاقب اور آزادی کے دفاع میں لڑائیوں کو درست کرنے والا ہے، چاہے اس کی اتنی ہی قیمت ادا کرنا پڑے۔ ماضی کے بارے میں ان مخالفانہ تصورات کو جنگ نے نگہباز پر ایک دوسرے کے سامنے لا کھڑا کیا۔

ماضی اور حال کے درمیان تعلق کی پیچیدگی کے بارے میں ایلینٹ کے نظریات "سامراجیت" کے معنی پر بحث میں بالخصوص مددگار ہیں۔ آج سامراجیت کا لفظ اور تصور اس قدر سوالات، شکوک، متنازعہ آراء اور آئیڈیالوجیکل قضیوں سے بھرا ہوا ہے کہ اس کا استعمال ہی مشکل ہو گیا ہے۔ یقیناً کچھ حد تک اس بحث میں تعریفیں اور اس تصور کی حدود متعین کرنے کی کوششیں طوط ہیں: کیا سامراجیت یا استعماریت مرکزی طور پر اقتصادی تھی، یا یہ کس حد تک تھی، اس کے اسباب کیا تھے، کیا یہ منظم تھی، کیا اس کا انتقام ہو گیا ہے، اور اگر ہوا ہے تو کب؟ یورپ و امریکہ میں اس بحث میں حصہ ڈالنے والوں کی فہرست کئی ستار شکن ناموں پر مشتمل ہے: کاسکی، بلنڈر، ٹمک، گنسمبرگ، ہوسن، لینن، شوہم پیٹر، اریٹزٹ، ہیڈلوف، پال کینیڈی۔ اور حالیہ برسوں میں یو ایس سے کئی کتب بھی شائع ہوئی ہیں، جیسے پال کینیڈی کی "The Rise and Fall of Great Powers" ولیم ایپل مین ولیمز، گابریئل گولکو، ٹوم چوسکی، ہارڈن ڈون اور ولزلیئر کی نظر ثانی شدہ تاریخ۔

ان مستند مصنفین نے زیادہ تر سیاسی اور اقتصادی سوالات پر بحث کی۔ تاہم، جدید سامراجی تجربے میں ٹھنڈت کے حرکات یافتہ کردار (میری رائے میں) پر پریشانی کی کوئی توجہ دی گئی۔ اور اس امر پر بہت کم غور کیا گیا کہ کلاسیکی انیسویں اور آٹھویں صدی کی یورپی سامراجیت کی غیر معمولی عالمی رسائی ہمارے زمانے پر بدستور پر چھائیاں ڈال رہی ہے۔ آج یہ مشکل ہی کوئی شبہی امر کی، افریقہ، یورپی، لاطینی امریکی، ہندوستانی، کیرئین، آسٹریلیائی فرد..... فہرست بہت طویل ہے..... ایسا موجود ہے جس پر ماضی کی ان ایپائز نے براہ راست اثر ڈالا ہو۔ برطانیہ اور فرانس وسیع و عریض علاقوں پر حکمران تھے: کینیڈا، آسٹریلیا، نیوزی لینڈ، شمالی و جنوبی امریکہ اور کیرئین میں نوآبادیاں، افریقہ کے وسیع خطے، مشرق وسطیٰ، مشرق بعید (بائیک کا ٹک 1997ء تک برطانوی کالونی رہا) اور سارا برصغیر..... یہ سب برطانوی یا فرانسیسی حکومت کے ماتحت آئے اور وقت آنے پر آزاد کیے گئے: اس کے علاوہ وائس، روس، اور متحدہ مکتور یورپی ممالک (جاپان اور ترکی سے قطع نظر) بھی انیسویں صدی کے سارے یا کچھ حصے میں سامراجی طاقتیں رہے تھے۔ ریشیوں یا مقبوضات کی اس روش نے ہی دو بنیاد رکھی جس پر اب ایک بھرپور عالمی برادری کی قمارت تعمیر ہوئی ہے۔ انٹینٹراکٹ موامعات، تجارت کی عالمی رسائی، وسائل کی دستیابی، سفر کی سہولت، موسم اور فضائی تبدیلیوں کی معلومات نے دنیا کے نہایت دور افتادہ علاقوں کو بھی ملا دیا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ یہ انداز اور طریقے جدید ایپائز نے ہی پہلی مرتبہ قائم کیے اور ممکن بنائے۔

اب میں اپنے مزاج اور قلفے کے باعث وسیع نظام سازی یا انسانی تاریخ کی اجتماعی تصویر کا مخالف ہوں۔ لیکن کہنا پڑے گا کہ جدید ایپائز کا مطالعہ کرتے اور واقعتاً ان کے اندر رہتے ہوئے میں یہ دیکھ کر ششدر ہوں کہ وہ کس حد تک متواتر وسعت پذیر اور کس درجہ اجتماعی ہیں۔ چاہے ہمارے ہاں سب سے پہلے جیسے رجعت

پرست یا جدید دور کے ذہنی کے فیلڈ باؤس اور سی سی ایلمنٹ رن (جس کی "England's Mission" ایک مرکزی کتاب ہے)۔۔۔ بھی کی تحریروں میں آپ کو دکھایا گیا ہے کہ برطانوی سلطنت نے جڑوں کو اپنے اندر شامل اور جذب کیا اور اس نے اور دیگر ایمپائرز نے شل کروا دیا یا نہائی۔ تاہم، کوئی بھی فرد (میں ہرگز نہیں) اس کل سامراجی دنیا کو دیکھ یا سمجھ پورا انداز میں سمجھ نہیں سکتا۔

جب ہم معاشرہ مورخین پیٹرک اور برائن "اورڈینس اور ہوش بیک" (جس کی تصنیف "Mammon and the Pursuit of Empire" سامراجی سرگرمیوں کی اصل قاعدہ بندی کو باوقعت بنانے کی کوشش کرتی ہے) کے درمیان بحث پڑھتے ہیں یا جب ہم ابتدائی مباحث دیکھتے ہیں جیسے رافینس — Gallagher تنازعہ، یا عالمی سرمایہ داری کے معیشت و انون Gunder فریک اور سامراجیئن کا کام؟۔۔۔ تو اپنی اور ثقافتی مورخین کے طور پر ہم یہ سوال پوچھنے پر مائل ہوتے ہیں کہ مثلاً وکٹوریائی بول یا فرانسیسی تاریخ نگاری، اطالوی گریٹ اوپریا یا اسی عہد کی جرجن مابعد طوطا کی تحسیروں کے لیے اس سب کا کیا مطلب ہے۔ ہم اپنے کام میں ایک ایسے مرحلے پر ہیں جب اپنی تحقیقات میں ایمپائرز اور سامراجی سباق و سابق کو مزید نظر انداز نہیں کر سکتے۔ اور برائن کے الفاظ میں "ایک پھیلتی ہوئی ایمپائر۔۔۔ جس نے تحفظ اور سرحدوں سے باہر سرمایہ کاری کرنے والوں کے لیے بھاری مبالغوں کی مجموعی امیدوں کے التباسات پیدا کیے۔۔۔ کے لیے پراپیگنڈا" اصل میں ایمپائرز اور ناولوں دونوں کی پیدا کردہ فضا کی بات کرتا ہے۔ اس کام کے لیے نسلی تیوری اور جغرافیائی تخیل۔ قومی شناخت کا تصور اور اربن یا (دینی) معمول کا تصور استعمال کیا گیا۔ "مجموعی تو قہات" کا جملہ "عقیم تو قہات" اور "سرحدوں سے باہر سرمایہ کاری" کا جملہ "Illusions perdues" بھاتا ہے۔۔۔ ثقافت اور سامراجیت کے درمیان رواں دواں کو نمونہ لیتے ہیں۔

ان مختلف اقدار کو منسک کرنا، پھیلتی ہوئی ایمپائرز کے ساتھ ثقافت کا ملوث ہونا دکھانا، اس کی بے مثال خوبیوں کو محفوظ رکھنے والے آرٹ کے متعلق مشاہدات کرنا مشکل ہے، لیکن میں تسلیم کرتا ہوں کہ میں اس کی کوشش کرتی چاہیے اور آرٹ کو عالمی سباق و سابق میں رکھنا چاہیے۔ علاقہ اور مقبوضات زد پر ہیں، جغرافیہ اور طاقت۔ انسانی تاریخ کے متعلق برہنہ کی جڑیں زمین میں ہیں جس کا مطلب ہوا کہ میں مسکن کے بارے میں سوچنا چاہیے، لیکن اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ لوگوں نے زیادہ علاقے حاصل کرنے کی منصوبہ سازی کی ہے اور اس لیے اس کے دیسی باشندوں کے سلسلے میں بھی کچھ نہ ہوگا۔ کچھ بہت بنیادی سطح پر سامراجیت کا مطلب اپنے تصرف سے باہر کی، دور دراز اور دوسروں کی زیرکیت زمین کے متعلق سوچنا، وہاں آباد اور قابض ہونا ہے۔ البتہ عمومی طور پر یہ درست ہے کہ مثلاً سولہویں صدی کے عقیم شاعر ایڈمنڈ سپنر کا مطالعہ کرنے والے ادبی مورخین آئر لینڈ (جہاں برطانوی فوج نے دیسی باشندوں کا قتل قی کیا) کے لیے اس کے خون آشام منصوبوں

کو اس کے شاعرانہ کارنامے یا آئر لینڈ پر برطانوی حکومت (جو بنوڑہ جاری ہے) کی تاریخ کے ساتھ نہیں جوڑتے۔

اس کتاب کے مقصد کے پیش نظر میں نے زمین پر اصل مقابلوں اور سرزمین کے لوگوں پر توجہ مرکوز رکھی ہے۔ میں نے تاریخی تجربے میں ایک قسم کی جغرافیائی جانچ کرنے کی کوشش کی ہے اور یہ تحریر یا اپنے ذہن میں رکھا ہے کہ زمین واحد دنیا ہے جس میں خالی، غیر آباد مقامات کا کوئی وجود ہی نہیں۔ جس طرح ہم میں سے کوئی بھی جنس جغرافیہ سے ماورائیں ہے، اسی طرح کوئی بھی جغرافیہ کی خاطر کھٹکھٹ سے مکمل طور پر آزاد نہیں ہے۔ یہ جدوجہد جھگڑے اور دلچسپ ہے کیونکہ اس کا حقیقہ نہ صرف سپاہیوں اور ضابطوں بلکہ نظریات، بیسیوں، تخیلات و تصورات سے بھی ہے۔

نام نہاد مغربی یا میٹرو پولیٹن دنیا اور تیسری یا سائبر تو آبادیاتی دنیا میں لوگ اس قسم میں شریک ہیں کہ کلاسیکی سامراجیت کا عہد (جو دوسری عالمی جنگ کے بعد عقیم نوآبادیاتی ڈھانچے مستحکم ہو جانے کے باعث ختم ہوا) کسی نہ کسی طرح حال پر کافی زیادہ ثقافتی اثر ڈال رہا ہے۔

ان ادراکات کے مرکز میں یہ حقیقت موجود ہے کہ چھ ایک لوگ ہی اس بات سے اختلاف کریں گے کہ انیسویں صدی کے دوران بے نظیر طاقت برطانیہ و فرانس میں سمجھتی اور بعد ازاں دیگر مغربی ممالک (بالخصوص یو ایس اے) اس کا محور بن گئے۔ اس صدی کا نقطہ "عروج" "مغرب کی رفعت" کی صورت میں آیا اور مغربی طاقت نے سامراجی میٹرو پولیٹن مراکز کو مجازت دی کہ وہ ملاروک ٹوک علاقے اور ٹھکانوں کو حاصل کرتے جائیں۔ خود کریں کہ 1800ء میں مغربی طاقتیں کرہ ارض کے کل رقبے کے 55 فیصد کی دھیرہ ارحیں لیکن اصل میں ان کا قبضہ اندازاً 35 فیصد پر تھا؛ اور 1878ء میں یہ تناسب 67 فیصد ہو گیا، 83,000 مربع میل سالانہ کی شرح سے اضافہ۔ 1914ء میں سالانہ شرح ہجرت انگریز طور پر 2,40,000 مربع میل ہوئی اور کرہ ارض کے کل رقبے کا 85 فیصد نوآبادیوں، پردیکوریشن، ریٹین اور دولت مشترکہ کی صورت میں یورپ کے ماتحت تھا۔ "تاریخ میں کبھی کوئی نوآبادیاتی وسیع نہیں رہا۔" ولیم مک نیل "The Pursuit of Power" میں کہتا ہے کہ اس کے نتیجے میں "دنیا واحد متعلق کل میں متحد ہو گئی، جیسی کہ پہلے کسی نہیں ہوئی تھی۔" اور انیسویں صدی کے اختتام پر خود یورپ میں یہ مشکل ہی زندگی کا کوئی کونکہ درامی ایمپائر کے اثرات سے محفوظ رہ گیا۔ معیشتیں سمندر پار منڈیوں، خام اموال، سستی مہنت اور نہایت منافع بخش زمین کی بھوک تھیں اور دفاقی و خارجہ پالیسی کے شکے دور دراز علاقے میں وسیع اراضی کی دیکھ بھال کے لیے زیادہ سے زیادہ پر غم تھے۔ جب مغربی طاقتیں ایک دوسرے کی حریف نہیں بنی تھیں تو بقول کیرٹن "تمام جدید ایمپائرز نے ایک دوسری کی نقل کی۔"

درج ذیل یلغاروں نے اپنی "Rising American Empire" میں واضح کیا ہے کہ امریکی تجربہ بہت ابتدائے ہی ایک "imperialism" کے تصور پر مبنی تھا۔ ایک دھیرے، ریاست یا حاکمیت جس کی آبادی اور علاقے میں توسیع اور طاقت و استحکام میں اضافہ ہوا۔^{۱۲} شمالی امریکی علاقے پر دھڑے جتانے لگے اور ان کی خاطر (نہایت کامیاب انداز میں) لڑا گیا۔ دینی باشندوں پر غلبہ پایا، ان کا قلع قمع اور بے دخل کیا گیا، اور پھر جمہوریہ کی عمر اور طاقت میں اضافہ ہونے پر دور دراز زمینوں کو امریکی مفادات کے لیے جگہ پر قرار دیا گیا تاکہ وہاں مداخلت اور جنگ کی جائے۔ مثلاً فلپائن، کیرتھین، وسطی امریکہ، باربیری ساحل، یورپ کے کچھ حصے اور مشرق وسطیٰ ویتنام، کوریا۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اگرچہ امریکی خصوصی پن، راست رویہ وغیرہ پر اصرار کرتے والا بیان یہ اس قدر موثر رہا ہے کہ "سامراجیت" ایک لفظ یا آئیڈیالوجی کی حیثیت میں یو ایس ثقافت، سیاست اور تاریخ کے حقیقی حالیہ بیانات میں شاذ و نادر ہی ملتا ہے۔ لیکن سامراجی سیاست اور اور ثقافت کے درمیان تعلق نہایت براہ راست ہے۔ امریکی "مصلحت"، "نسلی مراعات"، دیگر اختلافات کے مصائب (امریکی انقلاب کو بے مثال خیال کیا گیا^{۱۳}) کے حقیقی رویے مستقبل رہے ہیں اور انہوں نے ایسا کر کے حقائق کو مستحضر لایا، جبکہ سمندر پار امریکی مفادات کے جواز پیش کرنے والے افراد نے امریکی معصومیت، نیکو کاری اور آزادی کی خاطر اپنی پراستار کیا۔ "The Quiet American" میں گراہم گرین کا کردار Pyle اس ثقافتی تشکیل کو بے رحم، درنگی کے ساتھ مجسم کرتا ہے۔

تاہم، انیسویں صدی کے برطانوی دفرانسیسی شہریوں کے لیے ایسا نرا ایک مرکزی موضوع تھی۔ برطانوی ہندوستان اور فرانسیسی شمالی افریقہ نے تنہا برطانوی دفرانسیسی معاشرے کے تخیل، معیشت، سیاسی زندگی اور سماجی تانے بانے میں ناقابل تصور کردار ادا کیے۔ اور اگر ہم Delacroix، ایلمنڈ برک، راسکین، کارلائل، جیمز اور جان شوارٹز مل، کپلنگ، بائزاک، نیروال، بکویئر یا کونڈیسیسے نام لیں تو اس وسیع و عریض حقیقت کے محض ایک چھوٹے سے کونے کا ہی احاطہ کر رہے ہوں گے۔ ان دو سامراجی طاقتوں کی بیرونی مقبوضات میں دانشور، محقق، پینٹین، سیاح، تاجر، پارلیمنٹ کے اراکین، سوداگر، ناول نگار، نظریہ دان، مہم جو، شعرا اور ہر قسم کے انجمن موجود تھے جن میں سے ہر ایک نے میٹروپولیٹن زندگی کے قلب میں موجود نوآبادیاتی واقعیت کی تشکیل میں حصہ ڈالا۔

میں نے "سامراجیت" (امپیریلزم) کی اصطلاح عمل اور نظریے کے معنوں میں استعمال کی ہے اور اس سے ایک دور دراز علاقے پر حکومت کرنے والے غالب میٹروپولیٹن مرکز کے رویے بھی مراد ہیں۔ "نوآبادیت" (جو تقریباً ہمیشہ ہی سامراجیت کا نتیجہ ہے) دور دراز علاقے میں بستیاں بسانا ہے۔ جیسا کہ مانگل ڈولن کہتا ہے: "ایسا نرا ایک دہی یا غیر دہی تعلق ہے جس میں کوئی ریاست کسی اور سیاسی معاشرے کی میٹرو

سیاسی حاکمیت کو کنٹرول کرتی ہے۔ اسے طاقت، سیاسی گھڑ جوڑ، اقتصادی، سماجی یا ثقافتی انحصاریت کے ذریعے حاصل کیا جاسکتا ہے۔ سامراجیت محض کسی ایسا نرا گھڑ جوڑ کرنے یا برقرار رکھنے کا عمل یا پالیسی ہے۔"^{۱۴} ہمارے دور میں بلا واسطہ نوآبادیت تقریباً ختم ہو چکی ہے؛ سامراجیت جس جگہ پر موجود تھی اب بھی وہیں جاری ہے اور یہ سیاسی، آئیڈیالوجیکل، اقتصادی اور سماجی دساتیر کے ساتھ ساتھ عمومی ثقافتی حلقے میں بھی موجود ہے۔

سامراجیت اور نہ ہی نوآبادیت محض تخیل اور تخیل کا ایک سادہ عمل ہے۔ دونوں کو متاثر کن آئیڈیالوجیکل تشکیلات کی حمایت حاصل ہے جن میں یہ نظریات بھی شامل ہیں کہ مخصوص علاقوں اور لوگوں نے مغلوب ہونے کا تقاضا اور درخواست کی؛ انیسویں صدی کی سامراجی ثقافت "کسٹریا" یا "محمکم نسلوں"، "ماتحت لوگوں"، "انحصاریت"، "توسیع" اور "حاکمیت" جیسے الفاظ اور تصورات سے بھری پڑی ہے۔ سامراجی تجربات کے تحت ثقافت کے متعلق خیالات کو واضح کیا، زوردار بنایا یا مسترد کیا گیا۔^{۱۵}

برطانوی دفرانسیسی ایسا نرا کی اولیت چین، برنگال، پولینڈ، بلجیم، جرمنی، اٹلی اور ایک مختلف انداز میں روس و امریکہ کی شاندار جدید توسیع کو ہرگز غیر اہم نہیں بناتی۔ تاہم، روس نے اپنے تقریباً سبھی سامراجی علاقے اٹلی کے ذریعے حاصل کیے تھے۔ اپنی سرحدوں سے ہزاروں میل دور دوسرے براعظموں پر چھلانگ لگنے والے برطانویوں اور فرانسیسیوں کے برعکس روس نے اپنی سرحدوں کے ساتھ ساتھ جو بھی زمین یا لوگ ملے ان کو ہڑپ کر لیا اور مشرق و جنوب میں آگے بڑھتا گیا۔ لیکن انگلش اور فرانسیسی معاملے میں پرکشش علاقوں کی بے پناہ دوری نے دور افتادہ مفادات کی پروجیکشن پر غریب کیا اور یہاں یہی چیز بری توجہ کا مرکز ہے۔ میں اس کی پیدا کردہ ثقافتی صورتوں اور ڈھانچوں کے مجموعے کا تجزیہ کرنے میں دلچسپی رکھتا ہوں۔ نصف صدی سے کچھ کم مدت تک روس و امریکہ کا مشترکہ پیر پارک درجہ قطعی مختلف تواریخ اور قطعی مختلف سامراجی رجحانات سے ماخوذ ہے۔ نیلے اور رد عمل کی کئی اقسام موجود ہیں، لیکن مغربی قسم اور اس کی پیدا کردہ مزاحمت ذیل نظر کتاب کا موضوع ہے۔

عظیم مغربی ایسا نرا کی توسیع میں منافع اور مزید منافع کی امید زبردست اہمیت کی حامل تھی، جیسا کہ صدیوں تک مصالحوں، جنگ، غلاموں، ریو، پکاس، پوست، جھت، سونے اور چاندی کی خرید و بیعت کافی ثبوت مہیا کرتی ہیں۔ اسی طرح جمود، پہلے سے جاری کاروباروں میں سرمایہ کاری اور کاروبار کو جاری رکھنے والی مارکیٹ یا اداروں کی قوتیں بھی تھیں۔ لیکن سامراجیت اور نوآبادیت میں اس سے علاوہ بھی بہت کچھ ہے۔ منافع سے بالا تر عزائم، متواتر گردش کا عزم، جس نے ایک طرف شائستہ مردوخواتین کو یہ نظریہ قبول کرنے کی اجازت دی کہ دور دراز علاقوں اور وہاں کے دینی باشندوں کو مطلع بنانا چاہیے، اور دوسری طرف میٹروپولیٹن کی توانائیوں میں نئی جان ڈالی تاکہ یہ شائستہ لوگ ماتحت، کسٹریا کم ترقی یافتہ لوگوں پر حکومت کرنے کے لیے

imperialism کو تقریباً بعد اظہار قریب کے طور پر لے سکیں۔ ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ ان ایپازر کی بہت کم مقامی مزاحمت ہوئی، حالانکہ وہ اکثر نہایت دگرگوں حالات میں قائم ہوئیں اور برقرار ہیں۔ نہ صرف نوآبادکاروں کو شدید مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، بلکہ وطن سے بہت دور یورپوں کی ایک تکیلی سی تعداد اور دیسی باشندوں کی بہت بڑی تعداد کے درمیان خطرناک عدم توازن بھی موجود تھا۔ مثلاً ہندوستان میں 1930ء کی دہائی میں صرف 4,000 سول سروس 80,000 سپاہیوں اور 90,000 سولیتیز (زیادہ تر بزنس مین اور مذہبی عہدیدار) کی مدد سے 300 ملین لوگوں کے ملک پر حکومت کر رہے تھے۔^{۱۹}

چونکہ ایپازر بنانے اور قائم رکھنے کا معاملہ "ایک ایپازر کا مالک ہونے کا تصور رکھنے" پر منحصر ہے، اور اس کے لیے ہر قسم کی تیاریاں ایک ثقافت کے اندر ہی ہوتی ہیں؛ جب سامراجیت ایک قسم کا ارتباط، تجربات کا ایک مجموعہ اور ثقافت کے اندر حاکم اور نظم کی یکساں موجودگی حاصل کرتی ہے۔ جیسا کہ سامراجیت کے ایک باریک جیٹس محقق نے لکھا:

جدید سامراجیت ایسے حاکم میں استاذ کرنے کا عمل رہی ہے جن کے ڈاٹو سے تاریخ کے ہر عہد میں

کھوے جاسکتے ہیں۔ شاید اس کے مطلق اسباب فہمیں وادی احتیاجات سے زیادہ بقاتی پھوٹ کے

باصطلاح شدہ معاشرہ کی تازہ گیری ہے جنہیں میں وضو سے جاسکتے ہیں۔^{۲۰}

دیسی یا میٹروپولیٹن معاشرے کے تنازعہ، تباہی و بربادیوں، نا انصافیوں کے سامراجی ثقافت میں منعطف اور واضح ہونے کا ایک اشارہ ممتاز رجعت پسند مورخ ڈی کے فیلڈ ہاؤس نے فراہم کیا: "سامراجی حاکمیت کی بنیاد نوآبادکار کا وقتی رویہ تھی۔ اس کی جانب سے حکومت کی قبولیت نے ایپازر کو پائیدار بنایا۔" فیلڈ ہاؤس امریکہ میں سفید قوم نوآبادکاروں کے متعلق بحث کر رہا تھا، لیکن اس کا عمومی نکتہ اس سے آگے تک جاتا ہے: ایپازر کی پائیداری کو دونوں فریقوں، محکوم اور حاکم، نے برقرار رکھا، اور ہر دو اپنی مشترکہ تاریخ کی اپنی اپنی تفسیریں، اپنا اپنا تہذیبی تاریخی فراست، جذبات اور روایات رکھتے تھے۔ آج ایک الجیریائی دانشور اپنے ملک کے نوآبادیاتی ماضی کے بارے میں جو کچھ یاد کرتا ہے اس کا محور دیہات پر فرانس کے فوجی حملے اور جنگ آزادی کے دوران قیدیوں پر سہاقتانہ تشدد ہے۔ جبکہ فرانسیسی دانشور (جس نے شاید الجیریائی امور میں حصہ لیا ہو یا جس کے خاندان والے الجیریا میں رہ چکے ہوں) کی توجہ مرکز الجیریا کو "کھوے" فرانسیسی نوآبادکاری مہم کی جانب زیادہ مثبت رویہ اور شاید یہ احساس بھی ہوگا کہ نصابیوں اور کیونسٹوں نے "ہمارے" اور "ان کے" درمیان مثالی تعلق کو بر باد کر دیا۔

انیسویں صدی میں سامراجیت کے عروج کا دور کافی حد تک اختتام پذیر ہو چکا تھا؛ فرانس اور برطانیہ نے دوسری عالمی جنگ کے بعد اپنی زیادہ تر شاداد مقبوضات چھوڑ دیں اور کثیر قوتوں نے بھی اپنی دور افتادہ

رہتیوں سے اتفاقی اقتصاد کی۔ لیکن اس دور کی واضح طور پر اپنی ایک شناخت ہونے کے باوجود سامراجی ماضی کا مفہیم مکمل طور پر اس کے اندر نہیں تھا، بلکہ کروڑوں لوگوں کی حقیقت میں سرایت کر گیا تھا جہاں اس کی زبردست قوت آج بھی با اثر ہے۔ فرانز فینن کہتا ہے: "ہمیں اس صورت حال کو قبول کرنے سے صاف انکار کر دینا چاہیے جو مغربی ممالک ہمارے سر تو ہونا چاہتے ہیں۔ نوآبادیت اور سامراجیت نے اپنے پرچم لگوں کر کے اور ہمارے علاقوں سے اپنے پولیس کے دستے واپس لے کر سارا مسئلہ حل نہیں کر دیا۔ بیرونی سرمایہ کاروں نے کم ترقی یافتہ دنیا میں صدیوں تک مجرموں جیسا رویہ اپنانے رکھا۔" ^{۲۱} ہمیں ایپازر کے ہاتھ لیا اور تخیل کی افزائش کرنے کے پیدا کردہ غم و فہم کو بھی ذہن میں رکھنا چاہیے، اور ایپازر کے جذبے، منطقی بنیاد اور تخیل کی افزائش کرنے والی ثقافت کا بغور جائزہ لینا چاہیے۔ اور ہمیں یہ بھی چاہیے کہ سامراجی آئینڈ یا لوبی کی بالادستی کو سمجھیں جو انیسویں صدی کے اختتام پر ثقافتوں کے امور میں اس قدر مکمل طور پر سرایت کر گئی تھی کہ آج بھی ہم اس کے نسبتاً کم انفس ڈاک پہلوؤں کو سراہتے ہیں۔

مجھے یقین ہے کہ آج ہمارے تنقیدی شعور میں قطعی عین پھوٹ موجود ہے جو ہمیں بہت سادہ سا مثلاً کارلائل اور سکین کی جمالیاتی تصویر کی تشریح میں صرف کرنے کی اجازت دیتا ہے، اس اقدار فی پر توجہ دے بغیر کہ ان کے نظریات نے بیک وقت کٹر لوگوں اور نوآبادیاتی علاقوں کو حکومت عطا کی۔ ایک اور مثال یہ دی جا سکتی ہے کہ جب تک ہم اوراک نہ کر لیں کہ عظیم یورپی حقیقت پسندانہ ناول کس طرح اپنے مرکزی مقاصد میں سے ایک کو حاصل کر سکا تو ہم ثقافتی اہمیت اور ایپازر میں اس کی بازداشت (حب اور اب) دونوں کا ہی غلط مطلب نکالیں گے۔^{۲۲}

یہ کام کرنے کے لیے یورپی یا عمومی طور پر مغربی آرٹ و ثقافت کو لہجہ طعن کرنے کی ضرورت نہیں۔ میں تجویز یہ اس بات کا کرنا چاہتا ہوں کہ سامراجیت کے عوامل اقتصادی قوانین اور سیاسی فیصلوں کی سطح سے پرے کیے واقع ہوئے، اور ایک بہت نمایاں یعنی قومی ثقافت کی سطح پر آشکار ہوئے۔ ہم نے قومی ثقافت کو غیر متغیر دانشورانہ یادگاروں کی اقلیم کے طور پر پاک صاف کرنے کا رجحان اپنایا۔ ولیم بلیک اس نکتے پر بے لگام ہے۔^{۲۳}

تو پھر قومی سامراجی اہداف اور عمومی قومی ثقافت کی جستجو کے درمیان کیا فرق ہے؟ حالیہ محققانہ اور اکیڈمک بیانیہ ان کو الگ الگ کرنے کی جانب مائل رہا ہے: بیش تر محققین سپیشلسٹ ہیں زیادہ تر توجہ کافی حد تک خود مختار موضوعات پر دی گئی، جیسے وکٹوریائی صنعتی ناول، شمالی افریقہ میں فرانسیسی نوآبادیاتی پالیسی، وغیرہ۔ جب ثقافتی تجربے کا کردار تفسیر اور رجحان زیر بحث ہو تو شبوں اور سیٹھلا نریشن کی جانب رجعت مغل کی تنہیم کے منافی ہے۔ قومی اور بین الاقوامی سیاق و سباق کو نظر سے اوجھل کرنا، مثلاً ڈکنز کے ہاں وکٹوریائی بزنس مین کی

کردار نگاریوں میں، اور صرف اس کے ناولوں میں ان کرداروں کی اندرونی رہنمائی پر توجہ مرکوز کرنا اس کے فکشن اور اس کی تاریخی دنیا کے درمیان لازمی ربط کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ اور اس ربط کی تنہیم فن پاروں کے طور پر ناولوں کی اہمیت کم نہیں کرتی۔ اپنے "دنیوی پن" اور حقیقی کرداروں کی زندگی کے ساتھ پیچیدہ روابط کی وجہ سے وہ زیادہ دلچسپ اور زیادہ قابل قدر فن پارے ہیں۔

"Dombey and Son" کے آغاز میں ڈکینز اس کے بچے کی پیدائش کے لیے ڈومبی کی اہمیت کو اجاگر

کرتا چاہتا ہے:

دنیا ڈومبی اور اس کے بچے کے تجارت کرنے اور چاند سورج انہیں روشنی دینے کے لیے بنے تھے۔
دو یا اور مسدودان کے جہازوں کو تیر چار کھنکے کی خاطر تھکیل پڑے ہوئے: تو قرن انہیں اچھے موسم کا
پتا دینے کے لیے تھی، ہوا میں ان کے کاروبار کی حمایت یا مخالفت میں تھیں: ستارے اور سیارے
اپنے اپنے مداروں میں گردش کرتے تاکہ اس تمام کوغوضہ کب تک جس کا وہ مرکز تھے، عام فطرت
نے ان کی تحروں میں نئے تنظیم اختیار کر لیے اور صرف انہی کے حوالے سے تھے: اے ڈی کا
مطلب اپنے ذہنی (خداوند کا سال) کے بجائے ڈومبی اور بچے کا سال تھا۔²²

لیکن آپ کو سوال کرنا پڑے گا کہ ڈومبی کیسے کائنات اور سارے زماں کو صرف اپنے تجارت کرنے کے
لیے تخلیق شدہ سمجھ سکا؟ اس اقتباس میں ہمیں یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ 1840ء کی دہائی میں ایک برطانوی ناول
تیار کیا مخصوص خیالات رکھتا تھا۔ جیسا کہ ریڈنڈ ویلیر نے لکھا ہے، یہ فیصلہ کن دور تھا جس میں تہذیب کے نئے
مرحلے کا شعور تشکیل اور اظہار پا رہا تھا۔ لیکن ویلیر اس "تخلیقی آزادی دینے والے اور خطرناک" دور کو بیان
کرتے ہوئے ہندوستان، افریقہ، مشرق وسطیٰ اور ایشیا کا حوالہ کیں نہیں دیتا؟

ویلیر ایک عقیم تہذیب کے کام میں محترف ہوں اور اس سے بہت کچھ سیکھا بھی ہے، لیکن میں اس
کے اس احساس کو کھردہ دیتا ہوں کہ انھیں ادب مرکزی طور پر انگلینڈ کے بارے میں ہے۔ اس کی طرح اور
بھی بہت سے محققین اور نقادوں نے یہی خیال اپنایا۔ یہ عادات اس طاقتور مگر غیر درست خیال سے راہنمائی
یا فائدہ دیتی ہیں کہ ادب پارے خود بخود ہیں، حالانکہ ادب خود (جیسا کہ میں اس ساری کتاب میں ثابت کرنے کی
کوشش کروں گا) ادب کی سمندر پار توسیع میں کسی نہ کسی طرح شریک ہونے کے متواتر اشارے دیتا ہے۔ اہا
کہ ڈومبی خود ڈکینز اور نہ ہی وہ سارے انگلش ادب کا نمائندہ ہے، لیکن ڈکینز کا اس کی اپنا پرستی کو پیش کرنے
کا انداز برطانوی تجارتی کرداری اوصاف یاد دلاتا ہے۔

ان امور کو انیسویں صدی کے ناول کے متعلق ہماری تنہیم سے جدا نہیں کرنا چاہیے۔ فن پاروں کی
مفروضاتی خود بخود ایک قسم کی علیحدگی میں مائل ہے۔ پھر بھی میں نے جان بوجھ کر ایک طرف ادب اور ثقافت

اور دوسری طرف سامراجیت کے درمیان ربط کی بھرپور تصوری پیش کرنے سے احتراز کیا ہے۔ اس کے بجائے
مجھے امید ہے کہ مختلف تحریروں میں ان کے صریح مقامات سے یہ روابط خود بخود ابھر جائیں گے۔ ثقافت اور نہ ہی
سامراجیت جاہل ہے۔ لہذا ان کے باہمی روابط بھی تاریخی تجربات کے طور پر قوی اور پیچیدہ ہیں۔ میرا مرکزی
ہدف الگ الگ کرنے کے بجائے مربوط کرنا ہے، اور میں فلسفیانہ اور طریقہ کار کی وجہ کی بنا پر اس میں دلچسپی
رکھتا ہوں کہ ثقافتی صورتیں مخلوط، ملی، ملی، غیر خالص ہیں، اور ثقافتی تجزیے میں اب سوچنا آگیا ہے کہ ان کے
تجزیے کو اب واقعیت کی روشنی میں بیان کیا جائے۔

II- ماضی کے امیج، خالص اور غیر خالص

بیسویں صدی کا اختتام قریب آنے پر (جب یہ کتاب لکھی جا رہی تھی) تقریباً ہر طرف ثقافتوں کے
درمیان خلط، اور کشیدات و اختلافات کے متعلق آگئی پید ہو رہی ہے اور ہم یہ دیکھنے کے قابل ہوئے ہیں کہ
ثقافتیں کس حد تک انسان کی بنائی ہوئی چیز ہیں۔

مجھے یقین ہے کہ قوی سطح پر متحین کردہ تمام ثقافتوں میں حاکمیت، غلبہ اور تسلط کی خواہش موجود ہے۔ اس
معاہلے میں فرانسیسی، برطانوی، ہندوستانی اور جاپانی ثقافتیں ایک جہی ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ اب ہم بے مثال
طور پر اس بات سے بھی آگاہ ہوئے ہیں کہ تاریخی اور ثقافتی تجربات کس قدر بھڑے انداز میں مخلوط ہیں، کہ وہ
کیسے اکثر متضاد تجربات اور قائلیم میں شریک ہوتے ہیں۔ آج ہندوستان یا الجزائر میں کون محض با اعتماد
میں اپنے ماضی کے برطانوی یا فرانسیسی عنصر کو حال کی حقیقتوں سے الگ کر سکتا ہے؟ اور برطانیہ یا فرانس میں
کون برطانوی اندن یا فرانسیسی دیرس کے گرد اس طرح ایک واضح دائرہ سمجھ سکتا ہے کہ ان دو سامراجی شہروں
پر ہندوستان اور الجزائر کے اثرات خارج ہو جائیں؟

یہ سلسلہ جاپانی آئیڈلک یا نظری سوالات نہیں ہیں، کیونکہ ایک دو مختصر جائزے قیمن کر دیں گے کہ وہ
اہم سماجی اور سیاسی نتائج رکھتے ہیں۔ لندن اور دیرس دونوں میں سابقہ نوآبادیوں سے آئے ہوئے لوگوں کی
کافی تعداد موجود ہے جو اپنی روزمرہ زندگی میں برطانوی اور فرانسیسی ثقافت کی کافی زیادہ بقایات رکھتے ہیں۔
مارٹن برٹل نے اپنی کتاب "Black Athena" اور ایرک ہوپس بان ویلیرس ریجنر نے "The Invention
of Tradition" میں نشانہ دی کی ہے کہ مصری، سامی اور مختلف دیگر جنوبی اور مشرقی ثقافتوں میں جہاں کہیں بھی
یونانی ثقافت نے جڑیں حاصل کیں، اسے انیسویں صدی کے دوران "آریائی" کے طور پر نئے سرے سے وضع
کیا گیا۔ چونکہ یونانی مصنفین نے خود بھی صاف الفاظ میں اپنی ثقافت کے مخلوط ماضی کو تسلیم کیا، اس لیے یورپی
ماہرین لسانیات نے ایک خالص پن کی خاطر ان پریشان کن اقتباسات کو بلاسوچے سمجھے آگے منتقل کرنے کی

عادت اپنی۔^{۲۹}

یونان کے اسی طرح یورپی حاکمیت کے اسی صدی کے دوران متکلی ہوئے۔ اور یہ کام رسوم، تقریبات اور روایات وضع کرنے سے زیادہ بہتر انداز میں اور کیسے ہو سکتا تھا؟ "The Invention of Tradition" تھکنے والوں نے یہی دلیل پیش کی۔ جس دور میں قبل از جدید دور معاشروں کو اندر سے باندھنے والے حاکمے ٹوٹنے لگے اور جب مختلف سمندر پار طاقتوں کا انتقام چلانے میں سماجی دباؤ بڑھ گیا تو یورپ کے حکمران طبقات نے اپنی طاقت کو ماضی کی طرف پروجیکٹ کرنے کی واضح ضرورت محسوس کی اور اسے ایک ایسی تاریخ اور منظوری دی جو صرف روایت اور طویل المدتی حمایت کر سکتی تھی۔ چنانچہ ۱۸۷۶ء میں وکٹوریہ کو ہندوستان کی حکمرانی کا اعلان کیا گیا اس کے داسرائے لارڈ کیننگ کو وہاں کے دورے پر بھیجا گیا۔ ملک بھر میں "روایتی" جشنوں اور درباروں کے ذریعے اس کا استقبال کیا گیا۔ اس کے علاوہ دہلی میں عظیم شہنشاہی اجتماع بھی ہوا کہ جیسے ملکہ کاکا اقدس اور محض طاقت اور ایک طرف فرمان کا نہیں بلکہ صدیوں پرانا رواج تھا۔^{۳۰}

اگرچہ زیادہ تر نوآبادیوں نے اپنی خود مختاری کو ترک کر حاصل کی، لیکن نوآبادیاتی تسخیر کی تہ میں موجود بہت سے سامراجی (شہنشاہی) رویے جاری رہے۔ ۱۹۱۰ء میں نوآبادیت کے فرانسیسی تاجرانہ جیولس ہارمانڈ نے کہا:

اب یہ تسلیم کرنا لازمی ہو گیا ہے کہ نسلوں اور تہذیبوں کا ایک سلسلہ مراتب موجود ہے اور یہ کہ ہم اعلیٰ نسل اور تہذیب سے تعلق رکھتے ہیں۔ ہر بھی ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اگرچہ برتری حقوق و حق ہے لیکن یہ جواب میں سخت فرائض بھی عائد کرتی ہے۔ وہی باشندوں کی تسخیر کا بنیادی جز اور ہماری افضلیت ہے۔ نہ کہ شخص فرائض بھی عائد کرتی ہے، بلکہ ہماری اخلاقی فضیلت۔ ہماری عظمت کا دار و مدار اسی خوبی پر ہے اور یہ ہمیں بقید انسانیت کی سمت متوجہ کرنے کا حق و حق ہے۔ مادی طاقت یہ مقصد حاصل کرنے کے ذرائع کے سوا کچھ بھی نہیں۔^{۳۱}

آج بھی انگلینڈ میں شاید متحدہ لوگ اپنی قوم کے ہندوستانی تجربے کے متعلق تا مساف اور بچپتا دے کا احساس رکھتے ہوں، لیکن ایسے بہت سے لوگ بھی موجود ہیں جو پرانے اچھے زمانے کو یاد کرتے ہیں۔ تیسری دنیا کے ممالک میں نوآبادیاتی طرز عمل اور اسے قائم رکھنے والی سامراجی آئینہ یالومی کے متعلق بحث نہایت زور دار اور متوجہ ہے۔ لوگوں کے بہت بڑے گروپ یقین رکھتے ہیں کہ انہیں مظلوم اور حقیقتاً غلام بنا لینے والے تجربے کی دلیوں نے فائدہ بھی پہنچایا۔ لیبر خیالات، قومی شعور اور دیکھنا لوجی پر مبنی اشیاء جنہوں نے وقت گزرنے پر سامراجیت کو کم تا کم خوراک اور ہڈیاں۔ مابعد نوآبادیاتی عہد کے دیگر لوگوں نے نوآبادیت

پراس لیے غور و فکر کیا تاکہ نوآبادیوں کی حالت کی مشکلات کو سمجھ سکیں۔ جمہوریت، ترقی اور مقررہ کے حقیقی مسائل کی توثیق ان دانشوروں کی ریاستی تادیب سے ہوتی ہے جنہوں نے اپنی فکر کو اپنائے رکھا اور سرعام جرات مندی کے ساتھ اس کا اظہار بھی کیا۔ پاکستان میں اقبال احمد اور فیض احمد فیض، کینیا میں Ngugi wa Thiongo یا عرب دنیا میں عبدالرحمن الملیف۔ ان نمایاں مفکرین اور دانشوروں کی جھیلی ہوئی صدیوں نے ان کی غیر مصالحتی سوچ کو کند نہیں کیا۔

ملیف، جھگی یا فیض اور ان جیسے کسی اور نے بھی رنجی نہیں اور جاری و ساری نوآبادیت یا سامراجیت سے نفرت کے سوا کچھ نہیں کیا۔ مسئلہ خیر بات یہ ہے کہ مغرب میں یا اپنے معاشروں کے حکمران طبقات میں ان کی بات جزو اسی بنی گئی۔ ایک طرف مغربی دانشوروں نے انہیں ماضی کی نوآبادیت کی برائیوں کو مسترد کرنے والے لوگ خیال کیا تو دوسری جانب سعودی عربیہ، کینیا، پاکستان میں حکومتوں نے انہیں بیرونی طاقتوں کے قابل تادیب ایجنٹ گردانا۔ اس تجربے اور متحدہ مابعد نوآبادیت تجربات کی المنا کی کا باخدا ان تعلقات سے منہ کی حد کو کششوں میں ہے جو میڈیا آرائی کا شکار، اساسی طور پر غیر ہموار اور مختلف طور پر یاد رکھے گئے ہیں۔

میں سب سے پہلے دانشورانہ میدان کی حقیقتوں پر غور کروں گا اور پھر سامراجیت کے تقابلی ادب کے تناظروں اور طریقہ ہائے کار کی مدد سے ان طریقوں پر غور کروں گا جن کے ذریعے مابعد سامراجیت دانشورانہ رویے کے نظر ثانی شدہ تصور کو میٹروپولیس اور سابقہ نوآبادیاتی معاشروں تک وسعت دی جاسکتی ہے۔ میں مختلف تجربات کو ساتھ ساتھ رکھ کر دیکھنے کے ذریعے اہتمام دی کی سیاست اور میڈیا آرائی و دشمنی کی تباہ کن سیاست دونوں کا ایک متبادل تشکیل دینے کی کوشش کروں گا۔ ایک زیادہ دلچسپ ہم کی سیکولر تعبیر سامنے آسکتی ہے۔

۱۱۱۔ "ہارٹ آف ڈارکنس" میں دو ڈوٹن

تلاش اور طاقت و دولت کی نابرابریاں انسانی معاشرے میں بار بار نمودار ہونے والے خفاقی ہیں۔ لیکن آج کی عالمی سینک میں وہ سامراجیت، اس کی تاریخ، اس کی نئی صورتوں کے ساتھ تعلق کے حوالے سے قابل تعبیر بھی ہیں۔ معاصر ایشیا، لاطینی امریکہ اور افریقہ کی اقوام سیاسی اعتبار سے خود مختار لیکن کی حوالے سے اتنی ہی مظلوم اور منحصر ہیں جتنی کہ یورپی طاقتوں کی کلومیت کے زمانے میں ہوا کرتی تھیں۔ ایک طرف یہ خود لگائے گئے زخموں کا نتیجہ ہے اور دوسری اس نے پال جیسے تھوڑے بڑے شوق سے کہتے ہیں: وہ (ہر کوئی جانتا ہے کہ وہ) سے مراد گہری رنجت والے اور نیکرو ہیں، جو کچھ بھی ہیں اس کا الزام انہی کے سر جاتا ہے، اور سامراجیت کی میراث کے متعلق خرافات اور جھوٹے کی کوئی شک نہیں۔ دوسری طرف موجود کی بد بختیوں کا سارا الزام یورپیوں

کے سرمنڈھ دینا کوئی اچھا تبادلہ نہیں ہے۔ ہمیں ضرورت اس بات کی ہے کہ ان معاملات کو باہم منحصر تواریخ کے ایک جال کے طور پر دیکھیں جنہیں وہاں غیر درست اور غیر عقل مندانہ جگہ سمجھنا مفید اور دلچسپ ہوگا۔ یہاں تک پیچیدہ نہیں۔ اگر آکسفورڈ، جس میں یاتھ یارک میں بیٹھ کر آپ عربوں یا افریقیوں کو بتائیں کہ وہ بنیادی طور پر ایک سریشاں یا بوسیدہ ثقافت سے تعلق رکھتے ہیں تو انہیں قائل کرنا بعید از قیاس ہوگا۔ اگر آپ ان پر اپنی رائے صوبہ بھی دیں تو وہ آپ کی عیاں دولت اور طاقت کے باوجود آپ کی اساسی افضلیت یا ان پر حکومت کرنے کے حق کی منکوری نہیں دیں گے۔ اس دور کی تاریخ ان تمام نوآبادیوں میں آشکار ہے جہاں مغرب نے آج بھی ہر قسم کے تشبیہ سے آزاد کئے لیکن انجام کار انہیں نکال باہر کیا گیا۔ بالکل طور پر فتح مند ویسی باشندوں نے جلدی جانا کہ انہیں مغرب کی ضرورت تھی اور یہ کہ مکمل خودمختاری کا تصور ایک قوم پرستانہ فساد تھا۔ بقول ٹینن یہ فساد "قوم پرست بورژوازی کے لیے وضع کیا گیا جس نے عموماً نئے ممالک کا انتظام منظم لاندہ استحصال پر مبنی آمریت (جائے آقاؤں کی باقیات) کے ساتھ چلایا۔

چنانچہ بیسویں صدی کے اواخر میں کچھ مصلحتی پکڑنے خود کو کچھ حوالے سے دوبارہ پیدا کیا، حالانکہ اب کوئی وسیع و عریض خالی جگہیں، کوئی پھیلتی ہوئی سرحدیں، کوئی نئی آبادکاری کی مہمات موجود نہیں۔ ہم ایک عالمی ماحول میں رہتے ہیں جہاں بہت سے ماحولی، معاشی، سماجی اور سیاسی دباؤ اثر انداز ہیں۔ اس کل کا ایک ہمہ مشورہ بھی رکھنے والا شخص تشویش میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ کسے یہ بے رحم خود غرض اور تنگ نظر فائدہ سے — وطن پرستی، مشاؤیت، نسلی، مذہبی اور لسانی نفرتیں — واقعی وسیع پیمانے پر تباہی تک لے جاسکتے ہیں۔ دنیا بار بار اس کی قہقہہ نہیں ہوسکتی۔

آپ کو یہ دکھانا نہیں کرنا چاہیے کہ ہم آجنگ عالمی نظام کے لیے مثالی نمونے بس ایک ہاتھ کی دوری پر ہیں، اور یہ فرض کرنا بھی غیر ایماندارانہ ہوگا کہ اس دور برادری کے نظریات کو اس وقت کا فی موقدہ ہے جب 'اہم قومی مفادات' یا 'اقتصادی حاکمیت' کے جارحانہ تصورات طاقت کو حرکت میں لے آئیں۔ عراق کے ساتھ یو ایس کا تصادم اور آئل کے حوالے سے کویت کے خلاف عراقی جارحیت واضح مثالیں ہیں۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ اس قسم کی نسبتاً علاقائی سوچ اور عمل کو اب بھی سکولوں میں بارود ٹوک طلبہ اور تہذیب حاصل ہے۔ ہم سب کو اپنی قوموں کا احترام اور اپنی روایت کو سربا ہٹا سکھایا گیا ہے: ہم نے ہٹ دھرمی کے ساتھ اور دوسرے معاشروں کی پروا کیے بغیر ان کے مفادات کو ہوا کرنا سکھا ہے۔ ایک نئی اور میری رائے میں خوفناک قبیلہ پسندی معاشروں کو توڑ رہی ہے، لوگوں کو جدا کر رہی ہے، حرص، خونی تصادم کو ہوا دے رہی ہے۔ "دوسری ثقافتوں کے مطالعہ" کے لیے بہت کم وقت دیا جاتا ہے۔

کوئی بھی شخص اس سارے نقشے کو اپنے سر میں نہیں سمو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ ایسا بڑا کا جغرافیہ اور اس کی

بنیادی ساخت تخلیق کرنے والے کثیر الجماعت سامراجی تجربے کو سب سے پہلے چند نمایاں تخطیلات کے حوالے سے دیکھنا چاہیے۔ انیسویں صدی کا جائزہ لینے پر ہم دیکھتے ہیں کہ ایسا بڑی جانب تحریک نے کرۂ ارض کے زیادہ تر حصے کو مٹھی بھر طاقتوں کے زیر تسلط کر دیا۔ اس امر کے ایک حصے کا احاطہ کرنے کے لیے میں بحر پور ثقافتی دستاویزات کے ایک مخصوص مجموعے پر غور کرنے کی تجویز دوں گا جن میں ایک طرف یورپ اور امریکہ اور دوسری طرف سامراجیت زدہ دنیا کے درمیان تال میل دونوں فریقین کے لیے ایک تجربے کے طور پر جان دار بنایا اور واضح کیا جاتا ہے۔ تاہم، یہ کام کرنے سے قبل حالیہ ثقافتی بحث میں سامراجیت کی باقیات پر غور کرنا مفید رہے گا۔ یہ ایک کثیف دلچسپ تاریخ کی کھٹ ہے جو بیک وقت عالمی اور مقامی بھی ہے، اور یہ اس بات کی علامت بھی ہے کہ سامراجی ماضی کس طرح زندہ رہتا ہے، حیرت انگیز شدت کے ساتھ دلیل اور جوابی دلیل کو ہمیز دلاتا ہے۔ حال میں ماضی کے یہ نقوش اب بڑی تخلیقی کردہ تواریخ کے مطالعہ کے ایک انداز کی جانب اشارہ کرتے ہیں۔ نہ صرف گورے مرد و خواتین کی بلکہ غیر گورے لوگوں کی کہانیاں بھی۔²⁷

اس بارے میں بہت کم تفصیل نظر آتی ہے کہ ایک 'یک جسم مغرب' واقعی موجود تھا، جو ہر دور اور عیسویت کاریوں کے ساتھ ساتھ مغربی مہربانیوں اور امداد کی ایک تخیلاتی تاریخ بھی پیش کی گئی۔ وہ کہتے ہیں: "ان کے لیے ہم نے اتنا کچھ کیا، وہ اس پر ہماری تعریف کیوں نہیں کرتے۔"²⁸

بدحال نوآبادیاتی لوگ برطرف کردہ یا فراموش شدہ رہے جنہوں نے صدیوں تک برائے نام انصاف، غیر ختم معاشی استحصال، اپنی سماجی اور نجی زندگیوں کا اشتہار اور ایک بے یار و مددگار ماحول کو بھیلنا جو تہذیبی سے عاری یورپی اقدار کی کاغذی تصدیق۔ بطور غلام تجارت کے لیے لائے گئے لاکھوں افریقیوں کو ذہن میں لانا ہی اس افضلیت کو برقرار رکھنے کی ناقابل تصور قیمت کو تسلیم کرنے کے مترادف ہے۔ تاہم، نوآبادیاتی تقسیم کے دونوں طرف انفرادی اور اجتماعی سطحوں پر نوآبادیاتی مداخلت کی نہایت مفصل اور قہر دار تاریخ میں موجود بے شمار نقوش کو اکثر برطرف کر دیا گیا۔

اس قسم کے معاصر بیانیے..... جو مغرب کی اولیت اور حتیٰ کہ مکمل مرکزیت کو کھینچ کر لیتا ہے..... میں غور کرنا چاہیے کہ اس کی صورت کس قدر اجتماعی ہے، اس کے رویے اور انداز کس قدر محیط ہیں، یہ بہت کچھ اپنے اندر جذب کرتے ہوئے بھی کتنا کچھ باہر ہی چھوڑ دیتا ہے۔ ہم اچانک خود کو واپس انیسویں صدی کے آخر میں پاتے ہیں۔

مجھے یقین ہے کہ یہ سامراجی رویہ 1898ء اور 1899ء کے درمیان تجربہ کردہ کونزڈ کے عقیم ناول "Heart of Darkness" میں بہت خوب صورتی سے پیش کیا گیا ہے۔ ایک طرف کہانی کو مارلو ہرگٹھ کو کی انسانک مشکل کو تسلیم کرتا ہے..... یعنی "آپ کی ہستی پر کسی مخصوص عہد کے فوری حیات کو بیان کرنا ناممکن ہے..... جو اس

کی صداقت اس کا مفہیم تشکیل دیتی ہے..... اس کا لطیف اور نفوذ کر جانے والا جوہر..... ہم خواب اکیلے دیکھتے ہیں اور زندہ بھی اکیلے ہی رہتے ہیں۔ ”مہتمم گھراس کے باوجود ہم Kurtz کے افریقی تجربے کی زبردست قوت کو دوسروں تک پہنچانے کے قابل ہیں۔

کونزو (پولش تارک وطن) کو دیگر محاصرہ نوآبادیاتی مصنفین سے مختلف بنانے والی چیز اس کا خود کاغذ ہونا ہے۔ چنانچہ اس کی زیادہ تر دیگر کہانیوں کی طرح ”Heart of Darkness“ کو بھی محض مارلوی مہمات کا سیدھا سادہ بیان نہیں کہا جاسکتا۔ یہ نوآبادیاتی علاقوں کے سابقہ آوارہ گرد مارلوی اپنی ڈرامائی صورت بھی ہے جو ایک مخصوص موقع اور ایک مخصوص جگہ پر طاعونی سامعین کے ایک گروہ کو اپنی کہانی سنارہا ہے۔ اس گروپ میں زیادہ تر کاروباری دنیا کے لوگوں پر مشتمل ہوتا کونزو کا خاص انداز ہے جس کے ذریعے وہ اس حقیقت کو اجاگر کرتا ہے کہ 1890ء کی دہائی کے دوران اسیا ترک کاروبار (جو بھی ایک ہم جونی اور اکثر انفرادی کاوش تھا) کاروبار کی اسیا تریز بن گیا تھا۔ یاد رہے کہ کھوجی، جغرافیہ دان اور برلن سامراجیت پسند بالفورڈ میکنڈو نے تقریباً اسی دور میں لندن انٹرنیشنل آف نیچرز میں سامراجیت پر لیگچرز دیے۔ شاید کونزو کو اس کا علم ہو۔³⁰

کونزو اور تھی مارلوی نے اس بارے میں بھرپور طریقے سے بتایا کہ Kurtz، مارلو، Nellie کے عرشے پر بیٹھے ہوئے سامعین کے صفے اور کونزو کے ذریعے جسم کاغذ عالم رویوں سے بھرا کیا ہے۔ اس سے میری مراد یہ ہے کہ ”Heart of Darkness“ اس لیے اتنا موثر انداز میں کام کرتا ہے کیونکہ اس کی سیاست اور تعالیمات سامراجی ہیں۔ شاید کونزو ایک سامراجی نظریہ دنیا بیان کرنے کے علاوہ کسی اور چیز کو پیش کرنے کے لیے مارلو کو بھی استعمال نہ کر پاتا۔ اس دور کے غیر یورپی کو دیکھنے کے لیے کونزو یا مارلو کو ایک جیسا کچھ دستیاب تھا۔ گوردوں اور یورپیوں کی خود مختاری، کسٹریا تحت لوگوں پر حکومت کیا جاتا، مغرب سے ظہور پزیر ہوتی ہوئی سائنس، علم و فضل، تاریخ۔ یہ دوست ہے کہ کونزو نے لیٹینز اور برطانوی نوآبادیاتی رویوں کی بدنامیوں کے درمیان فرق کو ایسا انداز سے دکھایا کہ لیٹینز دو دنیا کو مغربی حلقہ اثر سے ٹھکلیل شدہ تصور کرنے کے سوا اور کچھ سوچ بھی نہیں سکتا تھا۔ کونزو بطور جلا وطن اپنی کمتر حیثیت کے احساس کی غیر معمولی طور پر مستقل باقیات بھی رکھتا تھا۔ لہذا اس نے بی بی اسیٹا کے ساتھ مارلو کے بیانیے کو ایک عارضی پن کے ساتھ پیش کیا جو اس اور دوسری دنیا کے احوال پر کھڑے ہونے کا نتیجہ تھا۔³¹

کونزو کے بیانیے کی حیثیت نے ماہد نوآبادیاتی دنیا میں دو ٹوک دلائل، دو ڈٹن اخذ کرنا ممکن بنایا۔ ایک دلیل پرانے سامراجی کاروبار کو رواجی انداز میں مکمل کھینچنے، دنیا کو سرکاری یورپی یا مغربی سامراجیت کی نظر سے دکھانے اور دوسری عالمی جنگ کے بعد خود کو جمع کرنے کا میدان فراہم کرتی ہے۔ اہل مغرب افریقہ اور ایشیا میں اپنی پرانی نوآبادیوں سے طبعی طور پر تو لکھ گئے، لیکن انہیں نہ صرف منڈیوں بلکہ آئیڈیالوجیکل نقشے پر

locales کے طور پر قائم بھی رکھا جہاں وہ اخلاقی اور عقلی طور پر بدستور حکومت کرتے رہے۔ جیسا کہ ایک امریکی دانشور نے حال ہی میں کہا: ”مجھے کوئی زولونا لسانی تو دکھاؤ۔“ اس دلیل کی پراختہ و تجدید ان لوگوں کے الفاظ میں سرایت پزیر ہے جو آج مغرب اور اس کے کارناموں کی بات کرتے ہیں، اور یہ بھی بتاتے ہیں کہ باقی کی دنیا کیا ہے اور کیا ہوا کرتی تھی۔

دوسری دلیل نسبتاً کم قابل اعتراض ہے۔ یہ خود کو اسی طرح دیکھتی ہے جیسے کونزو نے اپنے بیانیوں کو ایک زمان و مکان میں غیر مشروط طور پر درست اور تھی قطعی انداز میں دیکھا۔ جیسا کہ میں نے کہا ہے، کونزو ہمیں یہ احساس نہیں دیتا کہ وہ سامراجیت کا کوئی بھرپور انداز میں محسوس کردہ متبادل تصور کر سکتا تھا: افریقہ، ایشیا یا امریکہ کے جن دیسی لوگوں کے بارے میں اس نے لکھا وہ خود مختاری کے لیے نااہل تھے۔ اور چونکہ وہ یورپی ایتالیائی کٹے شدہ خیال کرتا تھا اس لیے یہ پیش بینی نہیں کر سکتا تھا کہ اس کے ختم ہونے پر کیا صورت ہوگی۔

دو بارہا مہجرتی ہوئی اسیا ترک کا بیانیہ ثابت کرتا ہے کہ انیسویں صدی کا سامراجی جمہوریت آج بھی کبھی نہیں سمجھنے اور سرحدوں کے دفاع میں لگا ہوا ہے۔ یہ سابقہ نوآبادیاتی ڈانڈیز، مثلاً برطانیہ اور ہندوستان یا فرانس اور امریکہ کے فرانسیسی گوماک کے درمیان نہایت عجیبہ واد عجیبہ دلچسپ لین دین میں بدستور موجود ہے۔

1970ء اور 1980ء کی دہائیوں کے دوران ایک اہم آئیڈیالوجیکل جٹا واقع ہوا۔ مثلاً آپ اسے ریڈیکل خیالات کی وجہ سے مشہور مفکرین کے مرکز توجہ اور سست کی ڈرامائی تبدیلی میں دیکھ سکتے ہیں۔ 1960ء کی دہائی میں ریڈیکل ازم اور عقلی شورش کے پیروں کے طور پر ابھرنے والے ممتاز فرانسیسی فلسفیوں ڈاں فرانسوا لیوٹا اور مائیکل فوکو نے آزادی اور روشن خیالی کے عظیم بیانیوں میں احماد کے ایک قطعی واضح فقدان کو بیان کیا۔ 1980ء کی دہائی میں لیوٹا نے کہا کہ ہمارا بعد ماہد جدیدیت ہے اور اس کو صرف مقامی مسائل کی فکر ہے، یہ تاریخ میں نہیں بلکہ مسائل کو حل کرنے، عظیم الشان حقیقت میں نہیں بلکہ کھیلوں میں دلچسپی رکھتا ہے۔³² فوکو نے بھی اپنی توجہ جدید معاشرے کی محاذ آرائیوں سے پرے منتقل کی اور فیصلہ کیا کہ چونکہ طاقت ہر جگہ پر موجود تھی اس لیے فرد کو گھیرے میں لینے والی طاقت کی مقامی مانگیر و فزکس پر توجہ مرکوز کرنا ناگاہ بہتر ہو گا۔³³ آگے دیکھنے کو کچھ بھی نہیں ہے: ہم اپنے دائرے کے اندر پھنسے ہوئے ہیں۔ الجیریا، کیوبا، ویتنام، فلسطین اور ایران میں برسوں تک نوآبادیت مخالف جدوجہد کی حمایت کرنے کے بعد ہم بڑے حال پن اور مایوسی سے دوچار ہوئے۔³⁴ آپ سننا اور پڑھنا شروع کرتے ہیں کہ انتظامات کی حمایت کرنا کس قدر بے کار تھا، برسرِ اقتدار آنے والی نئی حکومتیں کس قدر بری تھیں، نوآبادیوں کو آزادی ملنے کے عمل نے کس طرح عالمی کیونززم کو فائدہ پہنچایا تھا۔

اب دہشت گردی اور بربریت پر فوکر کریں۔ سابقہ نوآبادیاتی ماہرین میں بھی جاںیں جن کا مشہور عام



ہنگام تھا: نوآبادیوں کے لوگ صرف نوآبادیت کے مستحق تھے، یا عدل، الجیریا، ہندوستان، انڈیا، چائنا اور دیگر جہوں سے ہندوستان آجائے امتحان مل تھا، لہذا ان کے علاقوں پر دوبارہ غلط کرنا ایک اچھا خیال ہو سکتا ہے۔ آزادی کی تحریکوں، دہشت گردی اور کے جی بی کے درمیان تعلق کے مختلف ماہرین اور نظریہ دانوں کو بھی دیکھیں۔ مغرب کے ساتھ متحد استبدادی حکومتوں کے لیے ہمدردی میں ایک مرتبہ پھر ابھار پیدا ہوا۔ ریگن ازم، چیچک ازم وغیرہ کے ساتھ تاریخ کا ایک نیا مرحلہ شروع ہوا۔

مغرب کا ارد گرد کی دنیا میں اپنے تجربات سے پیچھے بہت آنا (چاہے تاریخی اعتبار سے اسے کیسے بھی سمجھا جائے) آئینہ آج ایک دانشور کے لیے پرکشش یا وقار بخش سرگرمی نہیں ہے۔ یہ علم اور دریافت کے امکانات ختم کر دیتی ہے۔^{۳۵}

آئیے واپس کونزڈ کی طرف چلتے ہیں۔ ذہن میں لائیں کہ کونزڈ نے کہانی کا سیٹ دریائے میز میں لنگر انداز ایک جہاز کے عرشے پر لگایا: مارکوبانی ستارہ ہے اور سورج غروب ہونے لگا، اور کہانی کے اختتام پر انجینئر میں قلب خلعت دوبارہ نمودار ہوتا ہے۔ مارلو کے سامعین سے باہر ایک غیر متعین اور غیر واضح دنیا واقع ہے۔ کبھی کبھی لگتا ہے کہ کونزڈ اس دنیا کو سامراجی میٹر پولیٹین بیان ہے (جس کا نمائندہ مارلو ہے) میں پیشینا چاہتا ہے، لیکن اپنی انگریزی ہوئی موضوعیت کی وجہ سے وہ اس کوشش کی مداخلت کرتا اور ایسا کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ اس نے دہائی آلات کے ذریعے سے ہی کام لیا، یا کونزڈ کی خود آگاہ گردشی بیانے صورتیں معنوی ساختوں کے طور پر اپنی جانب توجہ مبذول کرواتی ہیں، وہ ہمیں سامراجیت کے لیے ناقابل رسائی گتے والی ایک حقیقت کی قوت امتحان کرنے پر ابھارتی ہیں۔ ایسی حقیقت جو سامراجیت کے کنٹرول سے باہر ہے اور 1924ء میں کونزڈ کی موت کے بعد ہی خاص انداز میں سامنے آئی۔

اس کی کچھ عرصے وضاحت کرنے کی ضرورت ہے۔ کونزڈ کے کہانی گو اپنے یورپی ناموں اور انداز و اطوار کے باوجود یورپی سامراجیت کے واسطے ذہن شاہدین نہیں ہیں۔ وہ سامراجی نظریے کے نام پر جاری ہر چیز کو برقی قبول نہیں کرتے: وہ اس بارے میں کافی زیادہ سوچتے اور اس بارے میں پریشان ہوتے ہیں، اور حقیقت انہیں کافی تشویش ہے کہ یا دوست ایک معمول کی چیز بنا سکتے ہیں یا نہیں، لیکن ایسا نہیں ہوتا۔ ایسا پائے کے متعلق آرمیڈو کس اور اپنے خیالات کے درمیان یہ تضاد پیش کرنے کے لیے کونزڈ کا انداز اس جانب توجہ دلاتے رہتا ہے کہ بیان کرنے والے کی زبان میں اغوافات کے ذریعے نظریات اور اقدار کس طرح تعمیر (اور منتشر) ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ کہانیاں بنی بنیاد پرستی کے ساتھ پیش کی جاتی ہیں: قصہ گو کی آواز، کبھی ہوئی باتیں، کبھی کبھی کہانی کے نام پہلو ہیں۔ مثلاً مارلو کبھی بھی صاف بات نہیں کرتا۔ کبھی دو یا دو گوار کبھی نہایت لمبے ہے! اور خاص اشیاء کو خلا انداز میں بیان کرنے کے ذریعے مزید خاص بناتا ہے۔ اس کی گفتگو ان چھوٹے تضادات

کے ساتھ اس قدر بھری ہوئی ہے (ایان واٹ نے اس پر مفصل بحث کی ہے)^{۳۶} کہ سامع اور قاری دونوں کو شدید احساس ہوتا ہے کہ وہ جو کچھ پیش کر رہا ہے وہ ایسا نہیں جیسا ہونا چاہیے یا جیسا لگتا ہے۔

لیکن Kurtz اور مارلو کی تمام گفتگو کا مرکزی نکتہ اصل میں سامراجی آقاہیت ہے، مفید نام یورپیوں کی سیاہ فام افریقہ اور ان کے باقی دانت پر، تہذیب کی قدیمی تاریک براعظم پر حاکمیت۔ ایسا پائے کے سرکاری "آئیڈیال" اور افریقہ کی نہایت گریز واقعیت کے درمیان تضاد کو اجاگر کرنے کے ذریعے مارلو نہ صرف ایسا پائے کے آئیڈیال بلکہ خود حقیقت کے متعلق بھی قاری کے احساس کو ختم کرتا ہے۔ کیونکہ اگر کونزڈ دکھا سکتا ہے کہ تمام انسانی سرگرمی کا دار و مدار ایک بنیادی طور پر غیر مستحکم حقیقت کو کنٹرول کرنے پر ہے تو ایسا پائے، آئیڈیال کی تحریم وغیرہ کے لیے بھی یہی بات درست ہے۔ چنانچہ کونزڈ کے ہر اہم ہمدرد کم و بیش غیبتی جگرتی دنیا میں ہیں۔ جو بھی مستحکم اور محفوظ لگتا ہے..... مثلاً پولیس والا..... وہ جنگل میں موجود گورے آدمیوں کی نسبت بس تھوڑا سا زیادہ محفوظ ہے، اور ایک محیط کل تاریکی پر ہی متواتر (مگر نا ائیدار) فتح کا نشانہ کرتا ہے جو کہانی کے اختتام پر لندن اور افریقہ میں ایک جگہ دکھائی جاتی ہے۔

کونزڈ کی المناک محدودیت یہ ہے کہ وہ ایک سطح پر سامراجیت کو بنیادی اعتبار سے خالص تسلط اور زمین حاصل کرنے کا عمل سمجھنے کے باوجود اس نتیجے پر پہنچ سکا کہ سامراجیت کا بھی خاتمہ ہونا چاہیے تاکہ "وہی لوگ" برطانوی غلبے سے باہر آزاد زندگیاں گزار سکیں۔ اپنے وقت میں محصور کونزڈ وہی لوگوں کو ان کی آزادی دے گا، حالانکہ وہ انہیں غلام بنانے والی سامراجیت پر شدید تنقید کرتا ہے۔

کونزڈ کے اپنے یورپی مرکزیت والے انداز میں غلط ہونے کا شافی اور آئیڈیالوجیکل ثبوت متاثر کن بھی ہے اور پھر پور بھی۔ مزاحمت اور ایسا پائے کے رد عمل کی ایک پوری تحریک، ادب اور تصویر موجود ہیں..... اس کتاب کے تیسرے باب کا موضوع..... اور نہایت مختلف مابعد نوآبادیت غلطوں میں آپ میٹر پولیٹین دنیا کے ساتھ مساوی بحث میں مشغول ہونے کی زبردست کوششیں دیکھتے ہیں تاکہ غیر یورپی دنیا کے تنوع اور اختلافات کو ثابت کیا جاسکے۔ دو اہم اور فعال امراتی دانشوروں علی شریعتی اور جلال آل احمد کا کام اس کی واضح مثال ہے جنہوں نے تقاریر، کتب، میس اور غلطوں کے ذریعے اسلامی انقلاب کے لیے راہ ہمواری۔ اس قسم کی سرگرمی دینی ثقافت کی قطعی مخالفت پر زور دیتے ہوئے نوآبادیت کی تفسیر کرتی ہے: مغرب ایک دشمن، ایک مرض، ایک برائی ہے۔ دیگر مثالوں میں کینیڈائی ٹوکی اور سوڈانی طیب صالح جیسے ناول نگار نوآبادیاتی ثقافت کو موضوع بناتے ہیں۔ "Season of Migration to the North" میں صالح کا ہیرو Kurtz کا

مضاد ہے اور اس کے برعکس مل کر ہے: سیاہ فام کا شمال کے سفید فام علاقے میں سفر۔

کلاسیکی انیسویں صدی کی سامراجیت اور مزاحمتی دینی ثقافتوں کے محرک کے درمیان ایک کرخت محاذ

آرائی اور بحث میں اولاد ہی بھی موجود ہے۔ دلچسپ ترین مابعد نوآبادیت معظمن میں سے متعدد اپنے ماضی کو ساتھ لیے ہوئے ہیں۔ ذریک والکوت، ایچی سیزر، جسیہو اچیسے، ہیلو نیرودا اور برائن فرائل کے ہاں یہ پہلو ملتے ہیں۔ اور اب یہ نئے معظمن حقیقی معنوں میں عقیم نوآبادیاتی شاہکار پڑھ سکتے ہیں، جنہوں نے نہ صرف ان کی غلط انداز میں تصویر کی بلکہ فرض کر لیا کہ وہ اپنے بارے میں لکھی گئی تحریروں کو پڑھتے اور براہ راست رد عمل دینے کے قابل بھی نہیں تھے۔ بالکل اسی طرح جیسے برطانوی نسلیات نے سوچ لیا کہ دیسی باشندے اپنے متعلق سائنسی بیابانے میں مداخلت کی اہلیت نہیں رکھتے۔ آئیے اس نئی صورت حال کا مکمل انداز میں جائزہ لینے کی کوشش کرتے ہیں۔

۱۷- متضاد تجربیات

آئیے یہ خیال قبول کرنے کے ساتھ آگے بڑھتے ہیں کہ انسانی تجربے کا ایک ناقابل تخفیف موضوعی مرکزہ ہونے کے باوجود یہ تجربہ تاریخی اور سیکولر بھی ہے۔ یہ تجربے اور تفسیر کے لیے قابل رسائی ہے اور ہمہ گیر تصور بنانے میں اس کو بے حد نہیں کیا، یہ عقائدات یا قومی خطوط میں کھدو نہیں، تجرباتی ذخائر میں اسے ہمیشہ ہمیش کے لیے متدیہ نہیں کیا۔ اگر آپ گراہی کے اس یقین کے حامی ہوں کہ ایک دانشورانہ عقل سماجی اعتبار سے ممکن ہونے کے ساتھ ساتھ قابل خواہش بھی ہے تو تاریخی تجربے کے تجزیوں کی عمارت تھوڑی سیات کے گرد گھومتی رہے۔ ناقابل منہوری تشابہ ہے۔ مثلاً یہ شخصیت کہ نسوانی تجربے کو صرف عورتیں سمجھ سکتی ہیں، کہ یہودیوں کے دکھ کا ادراک صرف یہودی کر سکتے ہیں، اور صرف ماضی کے نوآبادیاتی ٹھونسن ہی نوآبادیاتی تجربے کو سمجھنے کے اہل ہیں۔

میرا کہنے کا مطلب وہ نہیں جو لوگ بلا سوچے سمجھے کہہ دیتے ہیں کہ ہر سوال کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ essentialism) خصوصیات جو ہر دہائی کا فلسفیانہ نظریہ (exclusiveness) کی تصور پر پارکادوں اور پہلوؤں کے ساتھ مسئلہ ہے کہ وہ دھڑے باندی کو ختم دیتی ہیں جو علم کو اہل بنانے سے زیادہ جہالت اور ناخوشی کو معاف کرتی ہے۔ نسل، جدید ریاست، جدید قوم پرستی کے متعلق تصور پر کی حالیہ خوش قسمتیوں بذات خود اس دیگر صدی اقلیت کی تحدید کرتی ہیں۔ اگر آپ کو پہلے سے پتا ہو کہ افریقی یا ایرانی یا چینی یا یہودی یا جرمن تجربہ بنیادی طور پر کیا، مربوط، الگ اور تہذیب صرف افریقیوں، ایرانیوں، چینیوں، یہودیوں یا جرمنوں کے لیے ہی قابل فہم ہے تو سب سے پہلے ایک نہایت اسامی چیز فرض کرتے ہیں جو مجھے یقین ہے کہ تاریخی پیداوار اور تفسیر کا نتیجہ بھی ہے۔ یعنی افریقیت، یہودیت، جرمن پن یا اشتراکیت کی موجودگی۔ اور دوم، نتیجتاً قرین قیاس ہے کہ آپ خود جو ہر یا تجربے کا دفاع کریں (اس کا بھرپور علم اور دیگر علوم پر انحصاریت کو فروغ دینے کے

بجائے)۔ یوں آپ دوسروں کے مختلف تجربے کو کھتر بنا دیں گے۔

اگر ہم آغاز میں ہی خصوصی مگر باہم منہ سے ہوئے اور باہم مربوط تجربات..... عورتوں، اہل مغرب، کالوں، قومی ریاستوں اور ثقافت کے تجربات..... کی جنگ اور دلدادہ و تاریخ کو مان لیں تو ان میں سے ہر کسی کو ایک آئیڈیل اور اسامی طور پر الگ مقام دینے کی کوئی خصوصی دانشورانہ وجہ نہیں بنتی۔ البتہ ہم ہر ایک کی انوکھی حیثیت کو قائم رکھنا چاہیں گے۔ اس کی ایک زبردست مثال کا حوالہ میں چیکے بھی دے چکا ہوں۔ یہ "The Invention of Tradition" نامی مجموعہ "مضامین ہے جو مجمع کردہ روایات (مثلاً ہندوستانی دربار اور یورپی فلٹ بال گیمز) پر غور کرتا ہے جو خصوصی اور مقامی ہوتے ہوئے بھی ایک جیسے اوصاف میں شریک ہیں۔ کتاب کا مطلع نظریہ ہے کہ ان قطعی مختلف رسائیوں کو مل کر پڑھا اور سمجھا جاسکتا ہے، کیونکہ ان کا تعلق انسانی تجربے کے قابل موازنہ شعبوں سے ہے جنہیں Hobsbawن نے "ایک موزوں تاریخی ماضی کے ساتھ تسلسل قائم کرنے کی کوشش" کے طور پر بیان کیا۔³⁷

انیسویں صدی کے اواخر میں انگلینڈ اور ہندوستانی درباروں میں ناچوشی کی رسوم کے درمیان ایک تعلق پر غور کرنے کے لیے ایک موازنے پر مبنی یا کثیرالمناسرتا عہد کردار ہے۔ یعنی ہمیں مختلف تجربات کو مل کر سوچنے کے قابل ہونا چاہیے۔ مثلاً کھانگ کا ناول "کیم" انگلش ڈائل کی ترقی اور متروک و کوریائی معاشرے میں ایک بہت خصوصی مقام رکھتا ہے لیکن اس میں پیش کی گئی ہندوستان کی تصویر ہندوستانی تحریک آزادی کے ساتھ نہایت معاندانہ تعلق رکھتی ہے۔ اس ناول یا سیاسی تحریک کی تصویر کشی میں دوسرے کو نظر انداز کر دینے سے ایک کلیدی تضاد نظر انداز ہو جائے گا۔

آئیے انیسویں صدی کے اوائل کی دو تقریباً ہم عصر تحریروں (دونوں ہی 1820ء کی دہائی کی) کو ایک دوسرے کے مد مقابل رکھ کر دیکھتے ہیں: "Description de l'Egypte" اور عبد الرحمن الجبرتی کی "کتاب احصر"۔ چوتھیں جلدوں پر محیط پہلی تصنیف مصر میں نیچے لکھی مہمات کا بیان ہے جسے فرانسیسی سائنس دانوں کی ایک ٹیم نے تیار کیا۔ عبد الرحمن الجبرتی ایک مشہور مصری عالم تھا جس نے فرانسیسی مہم کو خود دیکھا تھا۔ ڈاں باپسٹ فورڈ نے "Description" کا دیا چچ لکھا جس کا مندرجہ ذیل اقتباس قابل غور ہے:

افریقہ اور ایشیا کے درمیان واقع اور عرب کے ساتھ باستانی ایلان رکھنے والا مصر قدیم براعظم کے مرکز میں ہے۔ یہ ملک صرف عقیم یادوں کو پیش کرتا ہے؛ یہ ٹھون کا دیس ہے اور بے شمار یادگار میں سمجھ ملامت ہیں؛ اس کے مرکزی معبد اور بادشاہوں کے خزانے ہوئے مملکت اب بھی موجود ہیں، مالا مال اس کی سب سے کم قدیم عمارات نروجن جنگ کے وقت تھیر ہو چکی تھیں۔ ہومر، لائی کرگس، سولون، فیغ، ثورٹ اور افلاطون بھی ساکسوں، مذہب اور قوانین کا مطالعہ کرنے مصر گئے۔ سکھ ورنے

فوریز 1798ء میں مصر پر یوہیپس کی بیٹا راجا جواز مشتق کے ذریعے پیش کر رہا ہے۔ یہ سب تفصیلات اس تصویر کو ایک قانع اور مستوح فوج کے درمیان ٹکرائے سے بدل کر ایک کہیں زیادہ اور دست عمل بنادیتی ہیں جو یورپی سیاست کے لیے زیادہ قابل قبول ہے۔

تقریباً انہی برسوں میں الجبری اپنی کتاب میں اس تصویر کے متعلق فیض و نقیب سے مبرہور تاثرات ریکارڈ کرتا ہے۔ ایک جگہ زودہ قہنی عالم کی حیثیت میں اس نے اپنے ملک پر بیٹا راجا اور اپنے معاشرے کی برادری کو یوں ریکارڈ کیا:

اس سال کا آج پڑائیوں کے دور سے ہوا: خوفِ خدا کا اعزاز میں عینِ سحرِ صبح سے آئے: اختلاف کی کوئی انتہا نہیں تھی، نظامِ درجہ پر ہم دوسری زندگی کا عالم طبعیم بکڑ گیا اور حجابی و برابری چھا گئی۔ (میراجِ اربعہ مسلمان کے طور پر دھند، دوسری طرف کے خود پر اور ان کی قوم پر خود کرتا ہے) قرآن میں انتہاک ہے کہ کوئی بھی ایسے خود کو غیر متعاقب طور پر چاہ نہیں کرتا جس کے باشندے عادل ہوں۔

فرانسیسی میم کے ساتھ سائنس دانوں کی ایک پوری ٹیم آئی جن کا کام مصر کا سروے کرنا تھا۔ اس کے نتیجے میں "Description" جو درج ہوئی لیکن الجبرتی حقائق کے تجزیہ کرتے ہوئے جو اس کے خیال میں مصر کے لیے ایک غلط بھی ہے۔ "Description" تیار کروانے والی سیاست اور الجبرتی کے ذریعہ رول کے درمیان تضاد عیاں ہے، اور مقابلہ نہایت بے شمار ہوئے پر روشنی ڈالتا ہے۔

اب الجبرتی کے رویے کے نتائج کا کوئی شک و شبہ نہیں، اور مورخین نے پتہ در پتہ واضح ایسا کیا ہے۔ میں اس کتاب میں جو چند ایک سبب بات کروں گا اس کے تجربے نے ایک یقین مغربیت مخالفت پیدا کی جو مصری، عرب، اسلامی، تہذیبی دنیا کی تاریخ میں ایک مستقل موضوع ہے۔ الجبرتی کے آپ اس اسلامی اصلاح پسندی کے سچے بھی دوست تھے جس نے..... الا تہرے کے عالم اور مبلغ محمد عبدالواس کے ہم عصر جمال الدین افغانی کی تحریک کے مطابق..... کہا کہ اگر تو اسلام مغرب کا مقابلہ کرنے کی خاطر خود کو جدید بنائے یا پھر مغرب کو رد کرنے کے لیے اپنی کئی بنیادوں کی جانب واپس چلا جائے۔ اس کے علاوہ الجبرتی تو فی شعور کی ایک

اسلامی بنیاد پرست تحریکوں کی صورت میں سامنے آیا۔ اگر سامراجیت کے متعلق علم کی متنازعہ بحث طریقیہ کار یا فلسفی تاریخ کے تناظر میں متعلق اختلاف والی ہوتی تو ہم اسے غیر متعلق ہر گز قابل توجہ قرار دینے میں حق بجانب ہوتے۔ تاہم حقیقت میں ہم طاقت اور اقوام کی دنیا میں نہایت اہم اور دلچسپ صورتوں کے متعلق بات کر رہے ہیں۔ مثلاً اس بار سے میں کوئی سوال موجود نہیں کرگزشتہ عشرے کے دوران یورپی سامراجیت کے زمانہ عروج سے چلے آ رہے انداز ہائے حکمت میں تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ دنیا بھر میں قبائلی اور مذہبی جذبات کی جانب غیر معمولی طور پر شدید رجعت واقع ہوئی۔ تجزیہ ریاستوں، قوم پرستیوں، نسلی گروہوں، مذاہب اور لٹکاتوں کے درمیان غلبے کے لیے مختلف محاذوں نے رائے اور بائیسے کو موڑا تو اُسے، مریض یا مین آئینہ یا لوبلیک جیٹ کار یوں کا فروغ ملے اور وسیع پیمانہ پر کیوں کی تحریف کر کے انہیں سید سے سادے قارنوں نے بنا دیا گیا۔

لیکن متعدد ساقیہ نوآبادیت زدہ ریاستوں میں اس عدم توازن کے دلچسپ و دل سانسے آئے ہیں۔ بالخصوص ہندوستان اور پاکستان کے بارے میں حالیہ کام ("Subaltern Studies" شستا) نے بعد از نوآبادیت سکوریٹی سٹڈی اور دانشورانہ قوم پرست اشرافیہ کے درمیان یکسوئی کو اجاگر کیا ہے؛ عرب، افریقہ، و لاطینی امریکی اختلافی دانشوروں نے بھی اسی قسم کی تنقیدی تحقیقات پیش کی ہیں۔ لیکن یہاں میں زودوجہ اس بدقسمت و رجمان پردوں کا جو غیر تنقیدی انداز میں مغربی طاقتوں کو ساقیہ نوآبادیاتی اقوام کے خلاف ایکشن پر مائل کرتا ہے۔ یہ کتاب لکھنے کے دوران عراق کے حملے اور کویت کے الحاق سے پیدا شدہ بحران اپنے پورے عروج پر ہے؛ لاکھوں امریکی فوجی، لڑا لاکھ ہمارے، بحرئی، جہاز، ٹینک اور میزائل سعودی عرب لائے گئے ہیں؛ عراق نے عرب دنیا (جو مصر کے مبارک، سعودی شاہی خاندان، فلج کے شیخوں اور مراکشوں جیسے امریکی حامیوں لیبیا، سوڈان، اردن و فلسطین جیسے شدید مخالفین میں منقسم ہے) سے ہڈی اہلی کی؛ اقوام متحدہ تجارتی پابندیوں اور یو ایس کی ہمدردی کے درمیان اختلاف رائے کا شکار تھا؛ اور انجام کار یو ایس کی رائے غالب آئی اور ایک جاہ کن جنگ لڑی گئی۔ دوسرے نظریات واضح طور پر ماضی سے ملے آ رہے تھے اور اب بھی غالب ہیں؛ ایک یہ عقیم طاقت اپنے مفادات کو تحفظ دینے کی خاطر غریبی حملے کی حد تک بھی جاسکتی ہے؛ اور دوسرا یہ کہ جمہونی طاقتوں کے لوگ اور ان کے حقوق دو دعوے بھی کتر ہیں۔

یہاں میڈیا کے ذریعے ڈھالے اور موڑے توڑے ملے سیاسی رویے اور سیر قرائم ہیں۔ 1967ء کی جنگ کے بعد مغرب میں عرب دنیا کو بہت جوڑنے، نسل پرستانہ اور تحققی انداز میں پیش کیا گیا ہے، سب سے پہلے اور اہم ترین یہ نازدہ ترقیدی ادب تصدیق کرتا ہے۔ تاہم عربی کو بے ایمان افواج سوار بنا کر پیش

کی جاری تھی۔ لی بی بی کی تیار کردہ اس سیریز کا مصنف ممتاز دانشور اور مشہور یونیورسٹی میں پروفیسر کے عہدے پر فائز مولانا محمد رفیع صاحب تھے۔ مولانا صاحب نے اپنی سیریز کے تحت کئی کتابیں لکھی ہیں جن میں سے کئی کتابیں مولانا صاحب کی سیریز کے تحت شائع ہو چکی ہیں۔ مولانا صاحب کی سیریز کے تحت شائع ہونے والی کتابوں میں سے کئی کتابیں مولانا صاحب کی سیریز کے تحت شائع ہو چکی ہیں۔ مولانا صاحب کی سیریز کے تحت شائع ہونے والی کتابوں میں سے کئی کتابیں مولانا صاحب کی سیریز کے تحت شائع ہو چکی ہیں۔

پھر اسرائیل نے اس پروگرام کو بند کر دیا۔ اس کے بعد اس کی جگہ پر "The New York Times" کے نام سے ایک نئی ویڈیو سیریز شروع ہوئی تھی۔ سرگودہ امریکی اخبار "The New York Times" کے نام سے ایک نئی ویڈیو سیریز شروع ہوئی تھی۔ سرگودہ امریکی اخبار "The New York Times" کے نام سے ایک نئی ویڈیو سیریز شروع ہوئی تھی۔ سرگودہ امریکی اخبار "The New York Times" کے نام سے ایک نئی ویڈیو سیریز شروع ہوئی تھی۔

میرے دوسرے کتے کو بھی ایک مثال کے ذریعے پیش کیا جاسکتا ہے۔ سائنسی، سماجی اور ثقافتی تحقیق کے مرکزی شعبوں میں غالب بنائیں اور منظم روایات کی ترقی دینے اور شاندار تاریخ کے سلسلہ اصولوں میں سے ایک رہی ہے۔ اس موضوع کے خال و خط باخص طور پر مغربی ذرائع سے اخذ کردہ ہیں۔ نو کوا کام اس کی ایک مثال ہے اور اس طرح ایک اور شعبے میں ریمنڈ وینیز کا کام بھی۔ مرکزی طور پر میں ان دو بہت درست محققین کی انسائیائی روایتوں سے ہمدری رکھتا ہوں اور ان کا رچین ہونے میں تاہم، دونوں کے لیے سامراجی تجربہ قطعی غیر اہم ہے، ایک تہیوریشیکل احراز نظر جو مغربی ثقافتی اور سائنسی نظاموں میں عام ہے، اسوائے بشریات کی تاریخ میں خال خال حقیقتات کے..... جیسے جو ہنس فیئشن کی "Time and Other" اور ڈیوڈ لائل اسمڈ کی "Anthropology and the Colonial Encounter"..... یا سوشیالوجی کی پیش رفت، جیسے برائن فرز کی "Marx and the End of Orientalism"..... اپنی کتاب "Orientalism" میں میری کاوش کا جزوی محرک ہے۔ دیکھا تھا کہ بظاہر غیر مشکوک اور غیر سیاسی نظر آنے والے ثقافتی نگری نظام سامراجی آئینہ لوجی اور نوآبادیاتی انداز عمل کی ایک قطعی بددور تاریخ بن چکی ہیں۔⁴²

ایک اور مثال 1986ء کی ہے جب ایک ٹیلی ویژن ڈاکومنٹری "The Africans" دکھانے کے بعد بحث

اس صداقت سے دامن بھا کر گزرنے کی کوئی راہ موجود نہیں ہے کہ موجود آئینہ یا لوہیل اور سیاسی لمحہ تحقیقی کام کے لیے متبادل طریقہ (جس کی میں نے اس کتاب میں تجویز دی ہے) اپنانے میں مشکل کا باعث ہے۔ اس مسلسل اور بے پناہ کڑے سچے کی کوئی راہ بھی نہیں کہ جن کا جواب ہم میں سے متعدد لوگ جنگ زدہ نصب العین اور نژادی کے شورش انگیز میدانوں سے دیتے ہیں۔ ایک عرب ہونے کے ہاتے جن کا ٹر سے میرا تعلق ہے وہ افسوس کہ اس حوالے سے کامل مثالیں ہیں اور بحیثیت امریکی میرے اوپر پڑنے والے پریشانیوں خراب تر بناتے ہیں۔ بائیں ہمہ خود تنقیدی کام میں ہٹا لگانا تو ان کی کا ایک مزاحم کا راہ شاید مطلق طور پر موضوعی مفہم موجود ہے اور اسے تحریک دلانے پر بھی انھما کرنا پڑے گا۔

تفلی ادب ایسا شعبہ ہے جس کا ماضی اور متعدد ناقابل نفوذ پن اور علاقائیت سے آگے نکل جانا اور متعدد ثقافتوں اور ادیبوں کو اکٹھے ساتھ ساتھ رکھ کر دینا ہے۔ میری رائے ہے کہ ہم پہلے دیکھیں کہ تفلی ادب ایک وژن اور عملی طور پر اصل میں کیا تھا؛ مسئلہ نیز طور پر، جیسا کہ ہم آگے دیکھیں گے، "تفلی ادب" کا مطالعہ یورپی سامراجیت کے عہد عروج میں آغاز ہوا اور ناقابل باز یافت انداز میں اس کے ساتھ شلک ہے۔ جب ہم اس قابل ہوں گے کہ بدستور سامراجیت کے زیر اثر جدید ثقافت اور سیاست میں تفلی ادب کے رجحان کی ایک بحر تعلیم حاصل کر سکیں۔^{۷۴}

۷- ایمپائر کی سیکولر تفسیر

دوسری عالمی جنگ سے کافی عرصہ پہلے سے لے کر 1970ء کی دہائی کے اوائل تک یورپ اور یو ایس میں تفلی ادب کی مرکزی روایت پر غالب رہنے والا انداز تحقیق اب تقریباً نابود ہو چکا ہے۔ اس پرانے والے انداز کا مرکزی وصف اس کا بنیادی طور پر محققانہ رنگ تھا، نہ کہ وہ جسے ہم تنقیدی کہتے ہیں۔ (تفلی مطالعہ کے دو عظیم جرمین محققین) امریک آذرباغ اور لیو سٹور بھی تربیت رکھنے والا آج کوئی بھی موجود نہیں جنہوں نے فائززم کے نتیجے میں یو ایس میں پناہ لی: یہ امر جتنا کینیسی ہے اتنا کینیسی بھی۔ آج کا بلیر تفلی مطالعہ 1795-1830ء کے درمیان فرانس، انگلینڈ اور جرمنی میں ردائیت پر اپنا عبور پیش کرے گا، جبکہ گزرنے والے کے بلیر تفلی مطالعہ کو مندرجہ ذیل مراحل سے گزرتا پڑتا تھا: پہلے ایک زیادہ مابعد دور کا مطالعہ کرنا، دوسرے، مختلف یونیورسٹیوں کے مختلف شعبوں میں مختلف دانشوروں اور محققین کی شاگردی اختیار کرنا، تیسرے تمام یا زیادہ تر کا یہی زبانوں، قدیم یورپی لہجوں اور ادب پر گرفت حاصل کرنا۔ بیسویں صدی کے اوائل کا بلیر تفلی مطالعہ ایک "philology" تھا جو اس قدر بحرانی اور اتنا سستہ بنا رکھتا تھا کہ ہمارے زیادہ تر سرکش محققین بھی بزدل اور بچہ نظر آئیں گے۔^{۷۵}

ان محققین کے پیچھے انسانیت پسند انداز علم و فضل کی ایک اور بھی زیادہ طویل روایت تھی اور جس میں ویکو، برڈر، روسا اور Schlegel اور ان جیسی قد آور شخصیات آتی ہیں۔ اور ان کے کام کی تہ میں یہ یقین موجود تھا کہ نوع انسانی ایک شان دار اور ہم آہنگ کل ہے جس کا مطالعہ انھوں اور سیکولر تاریخی تجربے کے طور پر کیا جاسکتا ہے۔ چونکہ تاریخ "انسان" نے بنائی تھی اس لیے تاریخ کا مطالعہ کرنے کا ایک خصوصی تفسیری انداز موجود تھا جو طریقے کے ساتھ ساتھ مطمح نظر میں بھی نظری علوم سے مختلف تھا۔ روشن خیالی کے عہد کی یہ بے سرتیں جرمنی، فرانس، اٹلی، روس، سوئٹزر لینڈ اور بعد ازاں انگلینڈ میں بھی مروج و مقبول ہوئیں۔

یہ کہنا تاریخ کی تحقیق کے مترادف نہیں ہے کہ یورپ اور امریکہ میں 1745ء اور 1945ء کی دو صدیوں کے دوران انسانی ثقافت کے متعدد مختلف صورتوں میں عام ہونے کے نکتہ نظر کی وجہ اس دور میں قوم پرستی کا اچانک ظہور تھا۔ تحقیق (یا ادب) اور قوم پرستی کے دوران کے درمیان باہمی تعلقات کا مطالعہ خاطر خواہ تحقیق کے ساتھ کیا گیا ہے، لیکن یہ بہر حال عیاں ہے کہ جب بیشتر یورپی مفکرین نے انسانیت یا ثقافت کے گمن گائے تو بنیادی طور پر وہ ان نظریات اور انداز کے گمن گارے تھے جنہیں اپنی اپنی قومی ثقافت سے یا پھر مشرق، افریقہ اور حتیٰ کہ امریکہ سے جدا یورپی ثقافت خیال کرتے تھے۔ میرے مطالعہ مستشرقیت کو جزو ا جاننا بنانے والی چیز اس انداز پر انقاد تھا جس میں کلاسیک جیسے شعبوں کی مہمہ گیریت یورپی مرکزیت کی انتہاؤں پر تھی، کہ جیسے دیگر مذاہب اور معاشرے ایک کتربا اور اپنی قدر رکھتے تھے۔ (حتیٰ کہ کزنیکس اور آذرباغ جیسے ماہرین تفلی مطالعہ کو جنم دینے والی عظیم روایت نے بھی ایشیائی، افریقی یا لاطینی امریکی تصانیف میں بہت کم دلچسپی لی)۔ اور یورپی ممالک کے درمیان قومی اور بین الاقوامی مقابلہ آرائی بیسویں صدی کے دوران بڑھنے پر ایک اور دوسری قومی تحقیقاتی تفسیری روایت کے درمیان مقابلہ کی شدت بھی بڑھ گئی۔ جرمنی اور یہودی روایت کے بارے میں ارنسٹ رینان کی ایک طرف تقریریں اس کی مشہور مثال ہیں۔

تفلی ادب کی بات کرنا گویا ادب بنائے عالم کے باہمی تال میل کی بات کرنا تھا، لیکن اس شعبے میں ایک نظام مراتب موجود تھا جس میں یورپ اور اس کے لاطینی یسائی ادب چوٹی پر تھے۔ دوسری عالمی جنگ کے دو نصف بعد لکھے ہوئے بجا طور پر شہرت یافتہ مضمون "Philologie der Weltliteratur" میں آذرباغ بتاتا ہے کہ دیگر متعدد ادبی زبانیں اور ادب کیسے ظہور پذیر ہوئے (کہ جیسے کہیں سے بھی نہیں: وہ تو آبادیت اور نہ ہی نوآبادیت کے خاتمے کا کوئی ذکر کرتا ہے)، وہ اس چیز پر سرت سے زیادہ خوف کا اظہار کرتا ہے جس کا امکان تسلیم کرنے میں وہ مذہب ہے۔ رومانیت فطرے کا شکار ہے۔^{۷۶}

یقیناً امریکی قدیم ادب اور آئیٹک ڈیپارٹمنٹس نے اس یورپی روش کو سازگار پایا۔ تفلی ادب کا پہلا امریکی ڈیپارٹمنٹ 1891ء میں کولمبیا یونیورسٹی میں قائم ہوا۔ اس کے پہلے صدر پروفیسر جان ایڈورڈ ڈیرری

نے اپنے شعبے کے متعلق کہا:

دنیا کے مختلف حصے اور ان کے ساتھ ہی علم کے مختلف اجزا بھی یکجا ہو گئے ہیں اور اس کریمک دانشورانہ ریاست تشکیل دے رہے ہیں جو ریاست کے میدان سے بالاتر ہے اور جس کی کوئی اور ادنیٰ پیشہ گیری نہیں۔ یہ ساری دنیا کا حقیقی بصر من بنے گی۔ یہ حقیقی اس توحید اور باہمی الامان کے فائدہ کے لئے ہے جس میں دیگر شریوں کو شریک کرتا ہے، یہ جدید ستن چلانے پر توجہ اور انکا ذکر کا بھی ہے۔ اس نے اقوام کا آپس میں اور ماضی کے ساتھ وسیع میل جول ممکن بنایا: اس عام جتنی تجربے میں نئی ممانعت اور نئی تئیس سائیکس کی نسبت زیادہ شامل ہے اور پہلے اور بعد کا یہ کٹھن نظر زیادہ وسیع افق رکھتا ہے: دو ایک زیادہ بڑی دنیا میں رہتا ہے۔ درحقیقت اس کا جزم بعض ایک شری کی آزاد فضا میں نہیں ہوا، بلکہ وہ ابھرتی ہوئی ریاست کی شریعت رکھتا ہے جس میں کوئی سرحد میں یا نسل یا قوم نہیں بلکہ متصل کو مطلق حیثیت حاصل ہے۔ تعلیمی ادب ہی سے تعلق نہیں ہے بلکہ کھلے اور روشناس معجزہ دیا کی وجہ سے ممکن ہوئی۔ تحقیق اپنے راستے پر آگے بڑھنے کی اور یہ دیگر عناصر کے ہمراہ سائنس، آرٹ اور

محبت کی روحانی پاکتوں میں پائے جانے والے نئے انسانی کے اتحاد میں آگے بڑھتی ہے۔^{۴۴}

اس تقریر کی بازگشت اور De Sanctis اور Croce کے علاوہ ولیم واں سہو لٹ کے ابتدائی نظریات میں بھی ملتی ہے۔ تاریخ کی تقسیم تین مغربی سامراجی بالا دستی کے دور میں دو دیری سیاسی اتحاد کی تسلط انگیز صورت کو نظر انداز کر گیا تاکہ ایک زیادہ بلند اور نہایت آئینہ ملی اتحاد کے گمن گائے۔ وہ اس بارے میں واضح نہیں کہ سائنس، آرٹ اور محبت کی روحانی پاکتیں مادیت، طاقت اور سیاسی تقسیم کے حقائق پر کیسے غالب آئیں گی۔ تعلیمی ادب میں ایک تک کام اس خیال کے ساتھ جاری رہا کہ یورپ اور یو ایس اجتماعی طور پر دنیا کا محور تھے۔ اس کی وجہ صرف سیاسی پوزیشن نہیں بلکہ یہ بھی تھی کہ ان کے ادب سب سے زیادہ لائق مطالعہ تھے۔ جب یورپ فاشزم کے نتیجے میں آیا اور جب وہاں سے نکل مکانی کر کے آئے والے دانشوروں نے یو ایس کو فائدہ پہنچایا تو بحران کے متعلق ان کے احساس نے بہت کم بڑی حاصل کیں۔ مثلاً "Mimesis" لکھنے کے وقت آئرباخ نازی یورپ سے بھاگ کر استیول میں پناہ گزین تھا۔ یہ تجربہ بعض تئیس کی ایک مشق نہیں بلکہ تہذیبی ہٹا کا ایک اقدام بھی تھا۔ اسے لگا تھا کہ تعلیمی مطالعہ کے باہر کی حیثیت میں اس کا مشن ہوسرے کے گرد چٹایا ولفنگ یورپی ادب کے پیچیدہ وارث کو چٹیں کرتا تھا۔ لاطینی قرون وسطیٰ کے بارے میں کرٹیس کی کتاب اسی خوف کے زیر اثر لکھی گئی۔ تاہم ان دو کتب سے اثر یافتہ ہزاروں ایکٹک ادبی منتقین میں یہ جذبہ کس قدر قلیل تھا! "Mimesis" کو بھرپور تجربے کی ایک شاندار کتاب کے طور پر سراہا گیا، لیکن اس کے حقیر استعمالات نے اکثر اس کے مشن کو مردہ کر دیا۔^{۴۵} آخر کار ۱۹۵۰ء کی دہائی کے آخر میں "Sputnik" آیا اور دیری زبانوں

(اور تعلیمی ادب) کے مطالعہ کو قومی سلامتی پر براہ راست اثر انداز ہونے والے شعبوں میں بدل دیا۔ "میشلس ڈینٹس ایکٹیشن ایکٹ" نے اس شعبے کو فروغ دیا۔ انیسویں صدی کے اس مرکز پر نسل اور عقلی سرد جنگ پسندی سمیت جس کا وہ دیری تصور بھی نہیں کر سکتا تھا۔

تاہم "Mimesis" سے فوراً آشکار ہو جاتا ہے کہ تعلیمی مطالعہ کی تہ میں موجود مغربی ادب کا خیال تاریخ کے ایک مخصوص نظریے پر روشنی ڈالتا اور اس کے گمن گائے، اور ساتھ ساتھ اس نظریے کو تقویت دینے والی اساسی جغرافیائی اور سیاسی حقیقت کو بھی دہندہ لاتا ہے۔ اس میں اور تعلیمی ادب کے دیگر محققانہ کاموں میں شامل یورپی یا مغربی ادبی تاریخ کا تصور اور اساسی طور پر تصور رانی اور ایک غیر منظم انداز میں بھی ہے۔^{۴۶} گراچی نے اپنے مضمون "Some Aspects of the Southern Question" میں ایک تین طور پر جغرافیائی ماڈل فراہم کیا۔ میرے خیال میں گراچی کا شاندار تجربہ ۱۹۲۶ء کی اطالوی سیاست سے کافی آگے تک جاتا ہے، کیونکہ اس میں ۱۹۲۶ء سے قبل اس کی صحافت کا کٹھن عروج اور "The Prison Notebooks" کا ایک جیش لفظ بھی ملتا ہے۔ "نوٹ بکس" میں اس نے سماجی زندگی کی علاقائی اور جغرافیائی بنیاد کو مرکز قرار دیا: جبکہ اس کا بلند قدامت ہم مقام کو کس ایسا نہیں کرتا۔

لوکا کس مارکسزم کی بھیجی روایت سے تعلق رکھتا ہے اور گراچی اس کی Crocean-Vichian انکشاف یافتہ صورت سے۔ لوکا کس کی کتاب "History and Class Consciousness" (۱۹۲۳ء) میں مرکزی مسئلہ زمان سے وابستگی (temporality) ہے: گراچی کے لیے سماجی تاریخ اور واقعیت جغرافیائی حوالے سے باہمی ہیں۔ "دھرتی"، "علاقہ"، "پلاس" اور "کٹھن" جیسے الفاظ غالب ہیں۔ "The Southern Question" میں گراچی نہ صرف یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ اٹلی کے شمالی اور جنوبی خطوں کے درمیان تقسیم قومی مزدور تحریک کے متعلق سیاسی اقدام کے لیے چیلنج ہے، بلکہ اس نے جنوب کی زمینی ساخت کو بھی ایک طرف کسان عوام اور دوسری طرف بڑے جاگیرداروں، اہم پبلٹک اداروں اور ممتاز ثقافتی تنظیمات میں بنایا ہوا بیان کیا۔ اٹلی میں مشہور اور جنگ شخصیت Croce کو بھی گراچی نے ایک جنوبی فلسفی والی مخصوص نگارگری کا حامل خیال کیا جس کی نظر میں اپنے زمینی حالات کے بجائے یورپ اور افلاطون سے تعلق جوڑنا زیادہ آسان ہے۔

چنانچہ مسئلہ یہ ہے کہ غربت اور مزدوروں سے بھرپور جنوب کو اس پر منحصر شمال سے کیسے مربوط کیا جائے۔ گراچی کا پیش کردہ جواب کچھ اعتبار سے "Quandemi" میں دانشور پر اس کی مشہور تنقید کی جتنی بنی کرتا ہے: وہ غیر دو جتنی پر غور کرتا ہے جس نے ایک حقیقی کی حیثیت میں شمالی پروڈار یہ جنوبی کسانوں کے ساتھ مربوط کرنے کی ضرورت کو شناخت کیا۔ اس کے کام نے "جنوبی مسئلہ کو روایتی (جس کے مطابق جنوب اٹلی کا محض

ایک پسماندہ خط ہے) سے مختلف میدان میں پیش کرنے کے لیے اس میں مثال کے پردہ پر یہ کو متعارف کروایا۔^{۳۵}

ان دونوں بیانیوں کو محض سامراجی قرار دینے سے اس بارے میں بہت کم پتا چلتا ہے کہ وہ کہاں اور کب واقع ہوئے۔ نیز یہ تقسیم بھی خارج ہو جاتی ہے کہ ہم نے انہیں کیسے اکٹھا کر دیا۔ اس کے لیے ہمیں غیر یورپی دنیا پر تسلط کا ایک مزاحمتی اور آہستہ آہستہ ہجرتے ہوئے مقابل متبادل کے تناظر میں دیکھنا ہوگا۔

کسی اہم انتہائی کے بغیر، جدید یورپ اور یو ایس میں ہمسایہ پرستی بیانیوں نے غیر یورپی دنیا کے حوالے سے خاصیتی اختیار کیے رکھی۔ اس بات کو شاید ہی تسلیم کیا گیا کہ نوآبادیت کے شکار لوگوں کی بھی سنی چاہیے اور ان کے نظریات کو بھی جاننا چاہیے۔

یہ دلیل دینا ممکن ہے کہ خود مغربی ثقافت کی متواتر پیداوار اور تعمیر نے بیسویں صدی میں بھی مفرودشات قائم کیے، حالانکہ "ارد گرد" کی دنیا میں مغرب کی طاقت کے خلاف سیاسی مزاحمت بڑھتی گئی۔ اس کی وجہ سے اب مغربی ثقافتی آرکائیو کو فعال سامراجی تقسیم سے جغرافیائی طور پر رنڈ زدہ بیان کرنا ممکن ہو گیا۔ سب سے پہلے یہ کہ ثقافتی ادب، انٹلکچر، ثقافت تجربے اور بشریات جیسے شعبوں کی تاریخ کو ایسا کر کے ساتھ منسلک دیکھا جاسکتا ہے، بلکہ یہ غیر مغربی دینی باشندوں پر مغربی بالادستی قائم رکھنے کے طریقوں میں مددگار بھی رہی۔ دوسرے یہ کہ ہمارے تفسیری تناظر کی تبدیلی ہمیں معینہ غیر جانب دار مغربی ہمسایہ کی ماکیت کو چیلنج کرنے کی اجازت دیتی ہے۔

مغربی ثقافتی صورتوں کو محض حساسوں میں سے نکال کر سامراجیت کے تخلیق کردہ قومی عالمی ماحول میں دکھا جاسکتا ہے۔ چنانچہ ہم سامراجیت کو میٹروپولیٹن ثقافت کے ایک جزو کے طور پر واقع ہونے والے مل کی حیثیت میں دیکھ سکتے ہیں جو بھی خود اپنے آپ کے پائیدار کام کی توثیق کرتا اور کبھی ہم بناتا ہے۔ اہم نکتہ یہ ہے کہ (کافی حد تک گراچی والا) قومی برطانوی فرانسیسی، امریکی ثقافتوں نے ارد گرد کے علاقوں پر اپنی بالادستی کیسے قائم رکھی۔ دور دراز کے دینی لوگوں اور علاقوں پر حکومت کرنے کے لیے ان کے اندر اتفاق رائے کیسے حاصل ہوا اور کیسے متواتر بنیں رہا؟

ثقافتی آرکائیو میں پیچھے نظر ڈالنے پر ہم اسے کثیر العنصر طور پر دوبارہ سمجھنا شروع کرتے ہیں۔ مغربی کلاسیکی موسیقی کے کاؤنٹر پوائنٹ (ترجمی سر) میں مختلف themes ایک دوسرے کو دہاتی ہیں اور کسی ایک کو صرف عبوری طور پر ہی ترجیح دیتی ہے، تاہم، مجموعی موسیقی میں ایک منظم انداز سنائی دیتا ہے جو themes کے اندرونی تال میل کی پیداوار ہوتا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ اسی طرح ہم مثلاً انگلش ہاؤس کو پڑھا اور ان کی تفسیر کر سکتے ہیں جن کی ویسٹ انڈین یا ہندوستان کے ساتھ مشترکیت کا قصہ نوآبادیت، مزاحمت اور انجام کار روکی

قوم پرستی کی مخصوص تاریخ سے ہوتا ہے۔ اس نقطے پر متبادل یا نئے بیانیے ہجرتے اور اداراتی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔

یہ واضح ہوتا چاہیے کہ ہمارے سامراجی مجموعے پر کوئی ایک قیودیشی شکل اصول نکلان نہیں، اور یہ بھی واضح رہے کہ مغرب اور باقی کی دنیا کے درمیان تقسیم پرستی غلبے اور مزاحمت کا اصول ایک انفریق اور رخنے کے طور پر ساتھ ساتھ چلتا ہے۔ اس رخنے نے افریقہ، ہندوستان اور دوسرے بیرونی علاقوں میں اپنی ممکنات اور علم کے حالات کو ختم دیا۔

نئے علم کی ایک مثال یہ دینی جاسکتی ہے کہ مستشرقیت یا افریقیت کا مطالعہ کیا جائے اور انگریزیت اور فرانسیسی کے مطالعہ کو بھی سامنے رکھا جائے۔ آج ان شناختوں کا تجزیہ خدا کی ودیعت کردہ خوبیوں کے طور پر نہیں بلکہ (مثلاً) انگلینڈ میں افریقی تاریخ اور ثقافت کے مطالعہ کے درمیان روابط کے نتائج کے طور پر کیا جاتا ہے۔ کوئی بھی شناخت صرف اپنے آپ میں اور متضاد کے بغیر موجود نہیں ہو سکتی: یونانیوں کو ہمیشہ بربر یوں اور یورپیوں کو افریقیوں اور مشرقیوں کی ضرورت رہی، وغیرہ وغیرہ۔ اس کے برعکس صورت بھی درست ہے۔ ہمارے اپنے عہد میں "اسلام"، "مغرب"، "مشرق"، "جاپان"، "یورپ" جیسی essentializations [مخصوص جوہر کا فلسفیانہ نظریہ] ایک مخصوص علم اور رویے کے ذرائع کو تسلیم کرتی ہیں اور یہ نقطہ تجزیے و تحقیق کی مستحق ہیں۔

اگر آپ کچھ میٹروپولیٹن ثقافتوں..... مثلاً انگلینڈ، فرانس اور یو ایس کی..... کا مطالعہ اپنے آپ کے لیے ان کی جدوجہد کے جغرافیائی سیاق و سباق میں کریں تو ایک نینز ثقافتی ہیئت واضح ہو جاتی ہے۔ "روئے اور حوالے کے ڈھانچے" کہتے وقت میری مراد اسی ہیئت سے ہے۔ میں اس انداز کے متعلق بات کر رہا ہوں جس کے تحت مقامی ڈھانچے اور جغرافیائی حوالے ادب، تاریخ یا نسلیات کی ثقافتی زبانوں میں ظاہر ہوتے ہیں۔

مثلاً برطانوی ثقافت میں آپ پشتر، شکسپیئر، ڈیڈو آرسن کے ہاں ایک لگزمندی کا تسلسل دیکھ سکتے ہیں جو میٹروپولیٹن انگلینڈ یا یورپ میں سماجی اعتبار سے قابل خواہش جگہ نشین کرتی اور اسے باہر کی دنیاؤں (آئر لینڈ، وٹس، افریقہ، بربکا) سے مربوط بناتی ہے۔ یہ ڈھانچے پہلے سے موجود منصوبے کی پیداوار نہیں، بلکہ برطانیہ کی جغرافیائی طور پر تصور کردہ دنیا میں ثقافتی شناخت کی ترقی سے بندھے ہوئے ہیں۔ فرانسیسی اور امریکی ثقافتوں میں بھی اسی نوعیت کے ڈھانچے دیکھے جاسکتے ہیں جو مختلف وجود سے پیدا ہوئے اور مختلف سطحوں میں گئے۔ ہم اب بھی ایسے مرطے پر نہیں ہیں جہاں کہہ سکتے ہوں کہ آیا یہ عالمی طور پر باہم گندھے ہوئے ڈھانچے سامراجی کنٹرول اور تفسیر کی تجاریاں ہیں یا یہ اس قسم کی مہمات کے ہمراہ ہیں یا یہ اپنے آپ کا نتیجہ ہیں۔ ہم صرف ایسے مرطے پر ہیں جہاں ہمیں تین مغربی ثقافتوں (جنہوں نے دور دراز علاقوں پر سب سے

زیادہ تسلط جمایا) میں جغرافیائی اظہارات کی حیرت انگیز تعداد کو دیکھنا لازمی ہے۔ اس کتاب کے دوسرے باب میں اس حوالے سے مزید دلائل دیے جائیں گے۔

چونکہ یہاں بہت سے موضوعات میری کتاب "Orientalism" کا ہی تسلسل ہیں، اس لیے امریکہ ٹھنڈت اور سیاسی ماحول کے بارے میں کچھ ادکار کا بھی شامل ہونا چاہیے ہے۔ یہ ایس کوئی عام بڑا ملک نہیں۔ یو ایس آخری سپر پاور ہے، ایک نہایت بارسوخ اور دنیا بھر میں جگہ جگہ مداخلت کرنے والی طاقت۔ یو ایس کے شہری اور دانشور یو ایس اور باقی دنیا کے درمیان جاری معاملات کے لیے ایک مخصوص ذمہ داری رکھتے ہیں، ایسی ذمہ داری جو صرف سوویت یونین، برطانیہ، فرانس یا چین کو بدتر قرار دینے کے ذریعے ہرگز ختم نہیں ہو جاتی۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم اس ملک پر ایسے انداز میں اثر ڈالنے کے قابل ہیں جیسے قبل از گور باجوف سوویت یونین یا دیگر ممالک میں نہیں تھے۔ چنانچہ ہمیں سب سے پہلے بے کم و کاست طور پر دیکھنا ہوگا کہ وسطی اور لاطینی امریکہ کے علاوہ مشرق وسطیٰ، افریقہ اور ایشیا میں یو ایس نے ماضی کی عظیم امپریز کی جگہ کیسے لی اور اب یہ غالب بیرونی قوت ہے۔

ایمان داری سے دیکھیں تو ریکارڈ اچھا نہیں۔ دوسری عالمی جنگ کے بعد سے یو ایس کی فوجی مداخلتیں تقریباً برابر اعظم پر واقع ہوئی ہیں (اور اب بھی ہو رہی ہیں) جن میں سے زیادہ تر نہایت پیچیدہ اور وسیع ہیں۔ ویتنام میں جنگ، نکاراگوا میں مخالف دستوں کی امریکی امداد، بلیج فارس کے بحران کے متعلق متواتر بورے، انکشافات مداخلتوں کے اس انوکھا کھنڈ ایک حصہ ہیں۔ اس امر پر ناکافی توجہ دی گئی ہے کہ مشرق وسطیٰ اور وسطی امریکہ کے لیے یو ایس کی پالیسیاں صرف سامراجی ہی قرار دی جاسکتی ہیں۔ چاہے ایران کے نام نہاد اعتدال پسندوں میں جغرافیائی سیاسی رخنے کا استعمال کرنے کا معاملہ ہو یا نکاراگوا کی منتخب اور قانونی حکومت کا تختہ الٹنے کے لیے Contra Freedom Fighters کی امداد کرنے کا یا بھروسہ دہی اور کویتی شاہی خاندانوں کی مدد۔

بہت سے لوگوں کی طرف انگریزوں کی پالیسی کی خارجی پالیسی اصولی اور آزادی دہنہریت سے متعلق ہے تو تب بھی تحلیلیت کے لیے خاصی گنجائش موجود ہے۔ کیا بحیثیت قوم ہم بھی وہی کچھ نہیں کر رہے جو فرانس اور برطانیہ، چین اور پریشال، ہالینڈ اور جرمنی نے ہم سے پہلے کیا تھا؟ اور کیا اب بھی ہم خود کو اپنے سے پہلے کے فوجی سامراجی ایڈونچرز سے مشتقی نہیں سمجھتے؟ اس کے علاوہ کیا ہم نے باسوال یہ مفروضہ نہیں اپنا رکھا کہ ہمارا مقصد دنیا پر حکومت کرنا ہے، ایسا مقصد جو ہم نے خود ہی اپنے آپ کو تو نہیں کیا ہے؟

الختصر، بحیثیت قوم ہم دوسروں..... دوسری طاقتوں، ریاستوں، کاربنوں، تجربات، درالیا، لوگوں اور مقدروں..... کے ساتھ اپنے تعلق کے پیمانہ کن سوال سے دوچار ہیں۔ طاقتوں کے درمیان، غیر مساوی

سامراجی اور غیر سامراجی قوتوں، ہمارے اور دوسروں کے درمیان اصل تعلقات سے باہر اسے دیکھنے کی کوئی جگہ نہیں، ہم اپنے تعلقات سے ہی تعین پاتے ہیں، ان سے باہر یا انہیں ہیں۔ دانشوروں، انسانیت پسندوں اور سیکولر طاقتوں کے طور پر یہ ہمارا فرض بنتا ہے کہ اقوام عالم کے درمیان یو ایس کی حیثیت کو سمجھیں اور اس میں حصہ لیں۔

چاہے یہ کاوشیں کامیاب ہوں یا ناکام، لیکن اصل چیز ان کا ممکن ہونا ہے: ہر جگہ موجود اور ناقابل مرز سامراجی سٹیک کی گہری اور پریشان کن آگہی۔ درحقیقت امریکی طاقت کے اندر رہتے ہوئے دنیا کو جاننے کا کوئی طریقہ موجود نہیں۔ اس کے لیے خود سامراجی حوالے کو بھی سمجھنا لازمی ہے۔ پیش تر ثقافتی ڈی کنسٹرکشن پسندوں یا مارکسیوں یا نئے تاریخ دانوں کو پڑھنا ایسے معصنین کو پڑھنے کے مترادف ہے جن کا سیاسی افق، جن کی تاریخی جانے ڈھڑ سامراجی غلبے میں گہرائی تک سرایت پذیر معاشرے اور ثقافت کے اندر ہے۔ تاہم، اس افق پر بہت کم توجہ دی گئی ہے، خود سامراجی حصار کو بہت کم شائد کیا گیا۔ اس کے بجائے آپ کو یہ تاثر ملتا ہے کہ دوسری طاقتوں تجزیروں اور لوگوں کی تیسرا ایک بے زماں غلامی ہوئی ہے۔

بالا شبہ ہم صرف ایشیا کی نہیں بلکہ ان کی پیش کاری کی دنیا میں بھی رہتے ہیں۔ اور پیش کاریاں..... ان کی پیداوار، گردش اور تعمیر..... ثقافت کا انتہائی عنصر ہیں۔ کافی حالیہ تصوری میں پیش کاری کا مسئلہ مرکزی قرار دیا گیا ہے، مگر اسے شاذ ہی کبھی اس کے بھرپور سیاسی سیاق و سباق میں رکھا گیا۔ اور یہ سیاق و سباق بنیادی طور پر سامراجی ہے۔ اس کے بجائے ہمارے پاس ایک طرف الگ تھک ثقافتی حلقہ ہے (جسے بے وزن نظری قیاس آرائی اور جانچ پڑتال کے لیے غیر مشروط اور آزادانہ طور پر دستیاب مانا جاتا ہے) اور دوسری طرف ایک کثیر سیاسی حلقہ ہے (جہاں مفادات کے درمیان حقیقی کشش و قوت پڑ رہی ہے)۔ ثقافت کے پروفیشنل طالب علم..... انسانیت پسند، مفاد، محقق..... کے لیے صرف ایک حلقہ بنتا ہے، اور یہ تسلیم شدہ ہے کہ دونوں حلقے الگ الگ ہیں، حالانکہ دونوں ذمہ مربوط بلکہ بالکل ایک ہی ہیں۔

اس طبعیگی میں ایک ریڈیکل غلط فہمی قائم ہوئی ہے۔ طاقت کے ساتھ ثقافت کے تمام رشتے کاٹ دیے گئے۔ میں اس کے لیے جانی پہچانی مثالیں استعمال کرتا چاہوں گا۔ کم از کم ایک عشرے سے لبرل تعلیم کے معنی، مشمولات اور اہداف پر یو ایس میں گرامر بحث ہو رہی ہے۔ زیادہ تر بحث کو 1980ء کی دہائی کی اکھاڑ بچاؤ کے بعد یونیورسٹی میں انکیت ملی۔ تب بیسویں صدی میں پہلی مرتبہ پتا چلا کہ امریکی تعلیم کے ڈھانچے، اتھارٹی اور روایت کو سماجی اور دانشورانہ حلقوں سے سمیٹے یافتہ زور دار توانائیاں چیلنج کر رہی تھیں۔ اکیڈمی میں نئے رجحانات اور تصوری کی قوت نے تو قیروں اور چمکی حاصل کی۔ لگتا تھا کہ وہ اتھارٹی اور مسلمہ اصولوں، تحقیق اور عقلی محنت کی تقسیم کے استحکام کو نقصان پہنچا رہی ہیں۔ ثقافتی۔ اکیڈمک کارکردگی میں یہ سب کچھ اس وقت واقع ہوا

اس عمل کا پیروا پس موڑنا چاہیے۔

لیکن کچھ اور بھی کرنے کی ضرورت ہے۔ تنقیدی قیودری اور ادبی تاریخی تحقیق نے مغربی ادب، آرٹ اور فلسفے کے نمایاں حصوں کو نئی جان بخشی اور نئی تفسیر دی ہے۔ تاہم، اگر آپ جدید یورپی اور امریکی ثقافت کو سامراجیت کے ساتھ تعلق میں رکھ کر پڑھیں اور اس کی تعبیر کریں تو یہ غور کرنا بھی ضروری ہو جاتا ہے کہ مسئلہ مضابطے کو تحریروں کی روشنی میں سترے سے بیان کریں جس کی حیثیت کو یورپ کی توسیع کے پس منظر میں نہیں دیکھا گیا۔

دوسرے یہ کہ نظری کام کو ایمپائر اور ثقافت کے درمیان تعلق کی تشکیل کا آغاز کرنا چاہیے۔ کچھ سنگ میل ضرور آئے ہیں۔ مثلاً کیرن جان اور مارٹن گرین کا کام۔ لیکن اس معاملے میں سنجیدگی بھی زیادہ نہیں رہی۔ تاہم، چیزیں تبدیل ہونے لگی ہیں۔ دیگر فکری نظاموں میں کام کا ایک پورا سلسلہ، اکثر نوجوان دانشوروں اور ثقافتوں کا ایک نیا گروہ۔ یو ایس، تیسری دنیا اور یورپ میں۔ نظری اور تاریخی کاوشوں میں بحث گیا ہے۔ ان میں سے متعدد کسی نہ کسی طرح سامراجی بیانیے، نوآبادیاتی طرز عمل وغیرہ کے سوالات پر متفق ہوتے نظر آتے ہیں۔ ثقافت کا مطالعہ عوامی میڈیا، عوامی ثقافت، نچلے درجے کی سیاست وغیرہ میں سرایت کر جانے پر طاقت اور بالادستی کے طریقوں پر توجہ فزوں تر ہو رہی ہے۔

تیسرے یہ کہ ہمیں ماضی کا مطالعہ کرنے کے لیے حال کے اشاروں سے راہنمائی لینا ہوگی۔ اگر میں نے ماضی اور حال، سامراج اور سامراج زدہ، ثقافت اور سامراجیت کے درمیان روابط پر اصرار کیا ہے تو اس کا مقصد اختلافات گھٹانا نہیں بلکہ چیزوں کے درمیان باہمی انحصار کا ایک فوری احساس منتقل کرنا ہے۔ اہم ثقافتی جہتوں کے ساتھ ایک تجربے کے طور پر سامراجیت اس قدر وسیع اور اس قدر مفصل ہے کہ ہمیں علاقوں اور تاریخ کے تانے بانے کی بات کرنا ہوگی جس میں مرد و خواتین، گورے اور کالے، میٹر پولس اور حاشیوں پر واقع علاقوں کے رہنے والے مشترک ہیں۔ ان علاقوں اور تاریخ کو صرف سیکولر انسانی تاریخ کے ٹکڑے کے تناظر میں ہی دیکھا جاسکتا ہے۔

☆☆☆

باب 2

مستحکم بصیرت

ہم اپنے آپ کو ایک گروپ کی حیثیت سے "مداخلت کار" کہتے تھے کیونکہ ہمارا مقصد برطانوی خارجہ پالیسی کے مسئلہ اہوانوں میں دراندازی کرنا اور مشرق میں ایک نئی قوم تعمیر کرنا تھا، حالانکہ ہمارے اجداد نے ہمارے لیے راستے عین کر دیے تھے۔

ٹی ای لارنس۔ وی سین بلڈز آف وزؤم

۱- بیانیہ اور سانچ

انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے اوائل کی برطانوی اور فرانسیسی ثقافت میں ہم تقریباً ہر جگہ پرایمپائر کے خدائوں کی جانب اشارے پاتے ہیں، لیکن شاید یہ کہیں بھی اتنی باقاعدگی اور تواتر کے ساتھ نہیں ملتے جتنا کہ برطانوی ناول میں۔ یہ اشارے مل کر رویے اور حوالے کا ایک ڈھانچہ تشکیل دیتے ہیں۔ "Mansfield Park" میں (جو جین آسٹن کی دیگر تحریروں کو متصف کرنے والی اخلاقی اور سماجی اقدار کو نکالنا تھا) انداز میں بیان کرتا ہے (سر قاسم برنٹام کی سندھ پار اہلاک کے حوالے سے) وہ اسے دولت دیتی، غیر محاذیوں کا موافقہ فراہم کرتی، وطن میں اور بیرون ملک اس کی سماجی حیثیت متعین کرتی اور اس کی اقدار کو ممکن بناتی ہیں جن کی فنی پرائس (اور خود آسٹن بھی) حمایت کرتی ہے ہاگر آسٹن کے بقول یہ ناول واقعی

"Ordination" کے بارے میں ہے تو نوآبادیاتی الماک کا حق ملک میں سماجی انحراف اور اخلاقی توجہات قائم کرنے میں براہ راست مددگار ہے۔ یا پھر "Jane Eyre" میں روسیٹر کی جذباتی بیوی برتھیا میں ایک ویسٹ انڈین ہے۔ اپنے بالا خانے میں قید ایک خطرناک وجود۔ "Vanity Fair" میں تھیکرے کا جوزف سینڈلی ایک بددستنی نواب ہے جس کا بے مہار روپ اور (شاید بلا استحقاق) دولت بنگی (Becky) کی ناقابل قبول چال بازیوں کے ساتھ یک سر ہے اور ایمیلیا کی خوش اطواری آخر میں موزوں انعام پاتی ہے؛ ناول کے اختتام پر وہیم ڈوہن کو پنجاب کی ایک تاریخ نگار کے طور پر مصروف دکھایا گیا ہے۔ چارلس کنگسلی کے "Westward Ho!" میں اچھا بحری جہاز Rose کی جہتیں اور جنوبی امریکہ میں حکومتا بھرتا ہے۔ ڈکنز کے "Great Expectations" میں ہٹلر میکسج آفسر لایا گیا بحرم ہے جس کی دولت Pip کے دل میں موزوں عقیم توقعات کو شکنجہ بناتی ہے۔ ڈکنز کے متعدد دیگر ناولوں میں برس میں ایمپائر کے ساتھ روابط رکھتے ہیں جن کی دو نمایاں مثالیں ڈوہی اور کولپ ہیں۔ ڈزرائیلی کے "Tancred" اور لائیٹ کے "Daniel Deronda" کے لیے مشرقی جزاؤں کو لوگوں کا مسکن ہے، لیکن جزاؤں ایمپائر کے زیر نگین بھی ہے۔ "Portrait of a Lady" میں بنری جیو کا رالف Touchett الجریا اور مصر میں سفر کرتا ہے۔ اور جب ہم کپٹن، کونڈو، آر تھر کوٹان ڈوہل، رانیئر ریچرڈ، رائل شینسن، جارج آرویل، جوآن کیری، ای ایم تارنر اور ٹی ای لارنس کی جانب آتے ہیں تو ایمپائر پر ایک اہم گرد و پیش ہے۔

فرانس میں صورت حال مختلف تھی، کیونکہ انیسویں صدی کے اوائل میں فرانسیسی سامراجی دلچسپی انگلینڈ سے مختلف تھی۔ پالیسی کی ناکامیوں، نوآبادیوں کے نیاں، الماک کے عدم تحفظ اور فلسفے میں تبدیلیوں (جنہوں نے انقلاب و نیچے لے جانے کے دوران فرانس پر بھی اثر ڈالا) کا مطلب تھا کہ اس کی ایمپائر فرانسیسی ثقافت میں کم محتوای شناخت اور موجودگی رکھتی تھی۔ Chateaubriand اور لمرتین میں آپ کو سامراجی شان و شوکت کی حامل باغی تھی ہے اور پینٹنگ، تاریخی ولسانیاتی تحریر، موسیقی اور مصوری میں آپ کو اکثر فرانس کی بیرونی مقبوضات کا واضح اور اک ہوتا ہے۔ لیکن عمومی طور پر ثقافت میں صدی کے وسط کے بعد تک..... شاذ ہی سامراجی شن کا دوادزن تقریباً فلسفیانہ مفہم موجود ہے جو آپ برطانیہ میں پاتے ہیں۔

برطانوی اور فرانسیسی تحریر کی معاصر امریکی تحریروں کا ایک نمونہ مجموعہ موجود ہے جو مخصوص سامراجی سانچے میں ڈھلی ہوئی ہیں (حالانکہ پرانی دنیا کی سنگین نوآبادیتوں کا تعلق اس میں مرکزی حیثیت رکھتی ہے)۔ مثلاً آپ کو "بیان میں بیرونی مہم جوئی" اور بعد ازاں کوپر، نوین اور میلوں کے ہاں یو ایس کی مغرب کی طرف توسیع کے ساتھ غیر معمولی خیال کا خیال آتا ہے؛ جبکہ یاد دہانی دہی امریکی حیات کو براہِ ذکر رہی تھی (رچرڈ سلنگٹن، پیٹر شیا لمرک اور مائیکل پال روگن نے اس عمل کا عہد ساز مطالعہ کیا ہے)۔ ایمورلی لیب

انہیں کے مقابلے میں ایک سامراجی نصب العین ابھرتا ہے۔ (اس کتاب کے آخری باب میں انیسویں صدی کے آخر میں یو ایس کی سامراجی صورت کے تازہ پہلوؤں پر بات کی جائے گی۔)

ایک نئے عقین، ایک حوالے، سفر و سیاحت، دولت اور خدمت کے لیے ایک باسبول، مقام کے طور پر، زیادہ تر یورپی انیسویں صدی میں ایمپائر کے دکانف کلشن میں ملتے ہیں، بالکل اسی طرح جیسے بڑے بڑے گھرانوں اور ناولوں میں خادمہ جن کے کام پر شاذ ہی کبھی غور کیا گیا۔ ایک اور دلچسپ پیشہ یہ ہے کہ سامراجی الماک بالکل اسی طرح مفید ہے، نام اور اجتماعی انداز میں موجود ہیں، جیسے عارضی مزدوروں، جزوقتی ملازمین، موسمی دستکاروں کی اچھوت آبادیاں؛ ان کی موجودگی ہمیشہ شمار ہوتی ہے، البتہ ان کے نام اور شناختیں نہیں۔ وہ بھرپور طریقے سے موجود نہ ہوتے ہوئے بھی مفید ہیں۔ امریکہ دولت کے خود ساختہ قسم کے الفاظ میں یہ "بے تاریخ لوگوں" کا ادبی مساوی ہے، "ایسے لوگ جن پر ایمپائر کی معیشت اور حکومت کی عمارت کھڑی ہوئی لیکن جن کی حقیقت تاریخی یا ثقافتی اعتبار سے توجہ کی مستحق نہیں۔

ان تمام مثالوں میں ایمپائر کے حقائق پائیدار ملکیت، دور دراز اور کبھی کبھی غیر معلوم مقامات، خود پسند یا ناقابل قبول انسانوں، خزانے بڑھانے والی تازک وطن، روپیہ بنانے اور پھینکیں مہم جوئی جیسی تخیلاتی سرگرمیوں سے مشغول ہیں۔ بے تو قیروں جو ان بیٹوں کو نوآبادیوں میں بھیجا جاتا ہے، بد حال بوڑھے رشتے دار وہاں جاتے اور اپنی کھوئی ہوئی دولت بحال کرنے کی کوشش کرتے ہیں (جیسا کہ بالزاک کے "La Cousine Bette" میں)، باہمت نوجوان سیاح جنگلی جانی کاشت کرنے اور نوآبادیوں میں شیعہ کرنے کی خاطر وہاں کا رخ کرتے ہیں۔ نوآبادیاتی علاقے امکان کی اقلیم ہیں، اور ان کا تعلق ہمیشہ حقیقت پسندانہ ناول سے رہا ہے۔ رابنسن کرمو کا تصور اس نوآبادیاتی مشن کے بغیر نہ کیا جاسکتا جس نے اسے افریقی، چینک اور اٹلانٹک بیابانوں کی وسعتوں میں ایک اپنی سی نی دنیا بنانے کی اجازت دی۔ لیکن انیسویں صدی کے عقیم حقیقت پسندانہ ناول نگاروں میں سے زیادہ تر نوآبادیاتی حکومت اور مقبوضات پر اتنا زور نہیں دیتے جتنا کہ ڈیٹیل ڈیٹو یا کونڈو اور کپٹن جیسے بعد کے مصنفین نے دیا۔ کونڈو اور کپٹن کے دور میں عقیم انتہائی اصلاح اور سیاست میں عوام کی شمولیت کا مطلب تھا کہ سامراجی مقابلہ بازی ایک زیادہ پریشان کن موضوع بن گئی تھی۔ انیسویں صدی کے آخری برس میں (جب افریقہ کے لیے دوڑ دھوپ ہو رہی تھی، فرانسیسی امپیریل یونین کو مجتمع کیا گیا، فلپائن کے امریکی الحاق اور برصغیر میں برطانوی حکومت اپنے عروج پر تھی) ایمپائر ایک ہرگز نہ ٹھوٹتی تھی۔

میں یہاں یہ کہنا چاہوں گا کہ نہایت کثرت رنج اور عیش عقیدہ میں بھی ان نوآبادیاتی اور سامراجی حقائق کو نظر انداز کر دیا گیا۔ ثقافت اور ایمپائر کے درمیان تعلق پر بحث کرنے والے معدودے چند مصنفین اور نقادوں..... بشمول مارٹن گرین، مولی Mahood، جان مک کلیر اور بالخصوص ہینرک برینٹ لنگر..... نے شان دار حصہ ڈالا،

لیکن ان کا انداز بنیادی طور پر بیانیہ ہے اور انہوں نے بہت سے مواد کا احاطہ کیا۔^۹ تقریباً تمام صورتوں میں وہ سامراجیت کے متعلق تنقیدی انداز میں لکھتے ہیں، اس انداز حیات کے بارے میں جو ولیم اہیل مین ولیمز کے بقول تمام دیگر آئیڈیالوجیکل بحث کے بغیر نظر سے مطابقت رکھتا ہے۔ چنانچہ انیسویں صدی کے دوران "سامراجی وسعت" نے "مسکری، اقتصادی اور سیاسی طریقوں کو مل کر ایک موزوں آئیڈیالوجی وضع کرنا ضروری بنادیا۔ ان چیزوں نے ایمپائر کا نفسیاتی یا ثقافتی یا اقتصادی جوہر ضائع کیے بغیر اسے تحفظ اور وسعت دینا ممکن بنایا۔ ان محققین کے کام میں اس بات کے اشارے موجود ہیں کہ سامراجیت نے اپنے پریشان کن امیجسز پیدا کیے، مثلاً ایک "مہربان ترقی پسند پولیس مین" کا بیج۔^{۱۰}

لیکن یہ تھوڑی سی چیز ہے اور جوہیت پسند مصنفین ہیں جو مٹی بھر مٹی پر شکل اور آئیڈیالوجیکل تحریروں سے نہایت متحفظ ہیں۔۔۔۔۔ ان میں جرٹار ورسکن کی "The Mythology of Imperialism" اور گورڈن لیس کی "Slavery, Imperialism and Freedom: Studies in English Radical Thought" اور وی جی کیرٹن کی "Marxism and Imperialism" اور اس کی نہایت اہم تصنیف "The Lords of Human Kind" شامل ہیں۔^{۱۱} تاکو کی تجزیہ اور تنقید سے بہت کچھ لینے والی یہ تمام کتب جدید مغربی ثقافت میں سامراجی سوچ کی مرکزی حیثیت کی جانب اشارہ کرتی ہیں۔

تاہم، ان میں سے کوئی بھی تحریر انیسویں اور بیسویں صدی کی یورپی ثقافت کی مسلح تحریروں کو دیکھنے کے بارے انداز کو بدلنے میں اثر انداز نہیں ہوئی۔ نمایاں تنقید نگاروں نے محض سامراجیت کو نظر انداز کر دیا۔ مثلاً ای ایم فارمر کے متعلق لیونیل فرٹنگ کی چھٹی سی حالیہ کتاب کا دو بارہ مطالعہ کرتے ہوئے میں یہ دیکھ کر حیران رہ گیا کہ "Howards End" کے عین انکشاف انداز میں اس نے سامراجیت کا ذکر تک نہیں کیا، جبکہ میری رائے میں اسے نظر انداز کرنا مشکل ہے۔ آخر بخیر، وکاس اور اس کے گھر والے نوآبادیاتی ریز کے کاشت کار ہیں: "وہ نوآبادیاتی روح رکھتے تھے اور ہمیشہ ان مقامات کی طرف روانہ ہوتے جہاں سفید فام آدمی نظر میں آئے بغیر اپنا بوجھ اٹھائے آگے بڑھ سکتا تھا۔"^{۱۲} اور فارمر کا یہ بگا ہے اس امر کو اگلیٹنڈ میں آنے والی تبدیلیوں (جنہوں نے لیونارڈ اور بیگی باسٹ، Schlegels اور ہارڈ آئیڈ پرائز ڈالا) سے جوڑتا ہے۔ یا پھر ریمونڈ ولیمز کی زیادہ حیرت انگیز مثال بھی موجود ہے جس کی "Culture and Society" سامراجی تجربے سے کوئی تعلق واسطی نہیں رکھتی۔ (ایک انٹرویو میں جب ولیمز سے اس بارے میں پوچھا گیا تو اس نے جواب دیا کہ "Culture and Society" لکھنے کے وقت اس کا دلچسپ تجربہ کافی حد تک مٹ چکا تھا۔)^{۱۳} "The Country and the City" میں ثقافت اور سامراجیت کا سرسری ذکر کرنے والے چند ایک صفحات کتاب کے مرکزی خیال کا حصہ نہیں۔

یہ فرگن آئیں کیوں ہوئیں؟ اور سامراجی وژن کی مرکزی حیثیت کو اسے پیدا کرنے والی ثقافت نے ہی کیسے تقویت و شناخت دی، پھر کچھ حد تک اس کا ہمیں بدل دیا اور اس کی وجہ سے مطلب بھی ہوئی؟ فطری بات ہے کہ اگر آپ کا ایک نوآبادیاتی پس منظر ہا ہے تو سامراجی theme آپ کی تشکیل میں فیصلہ کن ہے، اور اگر آپ یورپی ادب کے پر غلوں ثقافت بھی ہوں تو یہ آپ کو اپنی جانب مائل کرے گی۔ انگلش ادب کا ایک ہندوستانی یا افریقی محقق مثلاً "کریم" یا "ہارٹ آف ڈارکینس" کو ایک تنقیدی توجہ کے ساتھ پڑھتا ہے جو کسی امریکی یا برطانوی ثقافت کو بالکل اسی انداز میں محسوس نہیں ہوتی۔ لیکن ہم ذاتی شہادت کے اثرات سے بالاتر ہو کر ثقافت اور سامراجیت کے درمیان تعلق کو کیسے تشکیل دے سکتے ہیں؟ سابق نوآبادیاتی محکومین کا سامراجیت اور اس کے عظیم ثقافتی کاموں کی تفسیر کرنے والوں کی حیثیت میں بطور نے سامراجیت کو ایک قابل مطالعہ موضوع کے طور پر ایک میز شناخت دی۔ لیکن بعد از سامراجیت شہادت و مطالعہ کی اس مخصوص قسم کو موجودہ نظری نورنگر کے ساتھ فعال انداز میں مربوط کیسے کیا جائے؟

سامراجی دلچسپیوں کو جدید مغرب کی ثقافت میں اہمیت و بناس ثقافت کو سامراجیت کی حامی بھانے بازی کے ساتھ ساتھ سامراجیت مخالف مزاحمت کے فراہم کردہ تناظر میں زیر غور لانا ہے۔ اس کا کیا مطلب ہے؟ اس کا مطلب یہ یاد رکھنا ہے کہ بیسویں صدی کے وسط تک مغربی مصنفین (چاہے ڈکنز اور آسٹن ہوں، بکونین یا کامیو) نے صرف مغربی قاری کو ذہن میں رکھ کر لکھا، حتیٰ کہ اس وقت بھی جب ان کے کردار، مقامات اور کہانیاں یورپیوں کی سمندر پار مقبوضات سے متعلق تھیں۔ لیکن جس طرح آسٹن نے "Mansfield Park" میں لائبریریا "Persuasion" میں برطانوی بحریہ کی کھوٹی ہوئی اقامت کا ذکر کرتے ہوئے وہاں کے کیرتھیں یا ہندوستانی دیکسی باشندوں کے نمونہ رد عمل پر سوچا تک نہیں، تو ضرور دیکھیں کہ ہم بھی ایسی کریں۔ چنانچہ ہمیں عظیم مسلح تحریروں یا شاید جدید اور قبل از جدید یورپی و امریکی ثقافت کے سارے خزانے کو اس کوشش کے ساتھ پڑھنا ہوگا کہ ان میں نظر انداز یا غیر اہم انداز میں پیش کردہ چیزوں (میرے ذہن میں کپلنگ کے ہندوستانی کردار ہیں) کو اجاگر اور نمایاں کر سکیں۔

میں نے اسے کثیر المناصر مطالعہ کا نام دیا ہے۔ عملی حوالوں سے اس کا مطلب کسی متن کو اس تفہیم کے ساتھ پڑھنا ہے کہ مثلاً جب کسی مصنف نے ایک نوآبادیاتی مٹنے کی فصل کو اگلیٹنڈ میں مخصوص انداز حیات برقرار رکھنے کے عمل میں اہم خیال کیا تو اس میں کیا کچھ ملوث ہے۔ نیز، تمام ادبی تحریروں کی طرح یہ بھی اپنی ری تاریخی ابتداؤں اور انتہاؤں کے ساتھ بندھی ہوئی نہیں ہیں۔ "David Copperfield" میں آسٹن لیا یا "Jane Eyre" میں ہندوستان کے حوالے اس لیے آئے ہیں کیونکہ برطانوی طاقت (نہ کہ شخص عادل نگار کے تخیل) نے ایسا کرنا ممکن بنایا۔ لیکن کچھ مزید اسباق بھی کم درست نہیں: کہ بعد میں ان نوآبادیوں کو بلا واسطہ

یا لواء حکومت سے آزادی ملی (اور یہ عمل برطانویوں یا فرانسیسیوں، یا پرتگیزیوں یا جرمنوں وغیرہ کے وہاں ہوتے ہوئے ہی شروع ہوا)، البتہ دیکھی قوم پرستی کو دبانے کی کوشش کا کردار شاہ وادری پیش کیا گیا۔ نکتہ یہ ہے کہ کثیرالاعصاب مطالعہ میں ان دونوں عوامل کو مد نظر رکھنا ہوگا، یعنی سامراجیت اور اس کی مزاحمت۔ ہم یہ کام تحریروں کو پڑھتے وقت ان چیزوں کو بھی شامل کرنے کے ذریعے کر سکتے ہیں جنہیں زبردستی چھوڑ دیا گیا..... مثلاً "L'Étranger" میں فرانس کی نوآبادیاتی اور افریقی ریاست کی فرانس ہی کے ہاتھوں تباہی کی ساری سابقہ تاریخ اور پھر ایک خود مختار افریقی ریاست کا ماحول (جس کا ماحول الف تھا)۔

ہر تحریر اپنے مخصوص شخصیت رکھتی ہے، اور اسی طرح دنیا کا ہر جغرافیائی خطہ بھی۔ جہاں تک ثقافتی کام کا تعلق ہے تو شخصیت اور حاکمیت کے درمیان تیز کرنا مفید رہے گا۔ ظاہر ہے کہ کسی بھی مطالعہ میں اتنی زیادہ عمومیت لانے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے کہ اس تحریر، مصنف یا تحریک کی شناخت ہی مٹ جائے۔ اسی طرح ماننا چاہیے کہ جو چیز کسی مخصوص تحریر یا مصنف کے لیے یقینی ہے یا یقینی نظر آتی ہے وہ شاید اختلاف کا موضوع بن جائے۔ "کم" میں کیا تک کا ہندوستان پانڈی اور تانگزیہ کا ایک وصف رکھتا ہے جس کا تعلق صرف اس شان دار تاول سے ہی نہیں بلکہ برطانوی ہندوستان، اس کی تاریخ، منتقلین اور مدد خواہوں اور اس ہندوستان سے بھی ہے جس کی خاطر ہندوستانی قوم پرست لڑے۔ کیا تک کے ہندوستان میں پریشور اور جواہری پریشور کے اس سلسلے کو بیان کرتے ہوئے ہم خود سامراجیت اور بعد کی سامراجیت مخالفت کے عمل کو سمجھتے ہیں۔ کسی تحریر کے مطالعہ میں آپ کو کچھ لگانا چاہیے کہ اس میں کیا کچھ کارفرما تھا اور اس کے مصنف نے کیا کچھ چھوڑ دیا۔ ہر ثقافتی تحریر ایک خاص موطن کا وطن ہے، اور ہمیں چاہیے کہ اس کی بعد میں پیدا کردہ مختلف صورتوں کے ساتھ دیکھ کر دیکھیں۔ اس مثال میں بعد از آزادی ہندوستان کے قوم پرستانہ تجربات کے ساتھ۔

اس کے علاوہ آپ کو کسی بیانے کی ساختوں کو ان تصورات، نظریات اور تجربات سے بھی مربوط کرنا ہوگا جن سے یہ حمایت لیتا ہے۔ مثلاً کونزہ کے افریقی افریقن ازم کی ایک وسیع و عریض لاہر بری اور کونزہ کے ذاتی تجربات کی بھی پیدوار تھے۔ کسی تحریر کی زبان میں براہ راست تجربے یا افکار کسی بھی کوئی چیز نہیں ہوتی۔ افریقہ کے بارے میں کونزہ کے تاثرات کا افریقہ کے متعلق کہانوں اور تحریروں کے زیر اثر ہونا گزیرتا جن کا اشارہ اس نے "A Personal Record" میں دیا: "ہارٹ آف ڈارکنس" میں اس کی پیش کردہ تفصیل تخلیقی انداز میں باہم مل کر رہی ہوئی ان تحریروں کے تاثرات کا نتیجہ ہے۔ یہ کہنا کہ اس غیر معمولی طور پر بھرپور ملوث ہے میں افریقہ "منفس" ہوتا ہے یا یہ افریقہ کا ایک تجربہ منفس کرتا ہے، کچھ حد تک کم بہتی ہوئی اور یقیناً گمراہ کن ہوگا۔ نہایت زوردار تحریر "ہارٹ آف ڈارکنس" میں ہمارے سامنے ایک سیاسی رنگ میں رنگا ہوا آئینہ یا لوہنگیل اعتبار سے لبریز افریقہ ہے جو کچھ افراط و تفریط کے تحت سامراجیت زدہ مقام تھا، جہاں بہت سے مفادات

اور نظریات خوفناک انداز میں کارفرما تھے، نہ کہ ان میں سے ایک نو گراں ملک اپنی "منفس"۔ یہ شاید معاملے کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنا ہے، لیکن میں نکتہ افغانا چاہتا ہوں کہ "ہارٹ آف ڈارکنس" اور اس میں افریقہ کا "منفس" صرف ادب ہونا تو بہت دور کی بات ہے، یہ تحریر درحقیقت افریقہ کے لیے دوزخ و جہنم کا سماجی جڑ ہے جو اس دور میں اپنے عروج پر تھی۔ یہ درست ہے کہ کونزہ کے تاریک کا حلقہ چھوٹا سا تھا، اور یہ بھی درست ہے کہ وہ یقیناً نوآبادیت کا کزن تھا۔ لیکن جیلز پر یہاں کے لیے "ہارٹ آف ڈارکنس" جیسی اعلیٰ تحریر پڑھنا افریقہ کی خاطر جہنم میں شریک ہونا ہے، اور اس محدود مضمون میں یہ افریقہ کے لیے منصوبہ سازی اور اس پر قابو قائم رکھنے کی یورپی کوشش کا حصہ تھا۔ افریقہ کو جیلز کی خاطر لڑائی میں شامل ہونا ہے اور یہ عمل ناگزیر طور پر بعد کی مزاحمت، نوآبادیوں کو خود مختاری ملنے کے عمل وغیرہ سے مربوط ہے۔

اس قدر کشیدہ اور پر خروش سیاسی گرد و پیش میں ادب پارے، بالخصوص جن کا واضح موضوع ایپاٹر ہے، ایک تخلیقی طور پر بے غم اور حتیٰ کہ پیچیدہ پہلو رکھتے ہیں۔ "محر" ہارٹ آف ڈارکنس" جیسے ادب پارے اپنی خوفناک پیچیدگی کے باوجود مصنف کی اختیار کردہ ان راہوں کا مجموعہ ہیں جو حقیقت کی نسبت کہیں کم ہے بنجیم اور گزیر کا شکار ہیں۔ انہیں کھلی تجربات کے طور پر لینا منصفانہ نہیں ہوگا، البتہ "ہارٹ آف ڈارکنس" جیسے کشش کو مصنفین نے اس قدر منفصل انداز دیا اور قارئین نے اس قدر تشویش سے پڑھا کہ وہ افریقہ کی خاطر لڑائی میں خاص طور پر داخل ہو گیا۔

اس قدر ملوث بہ، بغافل اور پیچیدہ تحریر کی تعبیر پیش کرتے وقت بھی خصوصی توجہ درکار ہے۔ جدید سامراجیت اس حد تک عالمی اور ہمہ گیر تھی کہ کچھ بھی اس میں سے باہر نہ رہا؛ علاوہ ازیں، جیسا کہ میں نے کہا ہے، ایپاٹر کے لیے انیسویں صدی والی محاذ آرائی آج بھی جاری ہے۔ چنانچہ ثقافتی تحریروں اور سامراجیت کے درمیان رواپا کو یکساں دیکھنا ویکھنا ویکھنا نظر اختیار کرنا ہے جو اصل میں اختیار کیا گیا..... یعنی اس پر تنقید کرنے اور اس کے مقابلات پر غور کے لیے رواپا کا مطالعہ کرنا، یا پھر اسے جوں کا توں رہنے دینے کے لیے رواپا کا مطالعہ نہ کرنا۔ آئیے اب "ہارٹ آف ڈارکنس" کی جانب واپس چلتے ہیں۔ اس میں کونزہ ان مشکل امور کے ساتھ قریب سے غصے کے لیے ایک نکتہ آغا ز پیش کرتا ہے۔ یاد کریں کہ مارلے روکن نوآبادکاروں کا موازنہ جدید نوآبادکاروں کے ساتھ کرتے ہوئے طاقت، نظریاتی قیادت اور ملٹی سرگرمیوں (یورپی سامراجیت کے اوصاف) کا ایک خصوصی ملوثہ اجاگر کیا۔ وہ کہتا ہے کہ قدیم روکن "کوئی آباد کار" نہیں تھے: ان کی انتظامیہ ایک شعبے کے سوا کچھ نہ تھی۔ ان لوگوں نے بس تفسیری ہی کی۔ اس کے برعکس "جو چیز ہمیں پچاتی ہے وہ فعالیت ہے..... فعالیت سے وابستگی" جبکہ روکنوں نے سہانہ طاقت پر انھما کیا جو "دوسروں کی کمزوری کے نتیجے میں پیش آنے والے ایک حادثے" سے بے مشکل ہی کچھ زیادہ ہے۔ تاہم آج

دنیا کی تعمیر جس کا زیادہ تر مطلب مختلف رنگت اور نسبتاً زیادہ چینی، ایک والے لوگوں کو کھرم کرنا ہے، پر زیادہ غور کریں تو یہ خوب صورت چیز نہیں ملتی۔ صرف نظریہ ہی اسے بازیاب کرنا ہے۔ اس کی تہ میں موجود ایک نظریہ ایک مذہبی ہماؤ نہیں بلکہ ایک نظریہ اور نظریے پر ایک بے لوث یقین۔

ایک ایسی چیز جسے آپ صوبہ کرئیں اور پھر اس کے سامنے نہیں، اور اسے مذہب میں کریں۔^{۱۱}

عقیم دریائی سفر کے بیان میں مارلو اس کچھ نظر کو وسعت دیتے ہوئے نتیجہ دوازی اور

سامراجیت کو چلانے میں برطانوی استبدادیت کے درمیان فرق کی نشاندہی کرتا ہے۔^{۱۲}

کوئٹہ نے سامراجیت کے دو قطبی مختلف محرکات کی طور پر شلک پہلوؤں کو نکال دیا: علاقہ قبضے میں لانے کے لیے طاقت پر مبنی نظریہ جراثیمی قوت میں دو ٹوک اور نتائج میں بے کم و کاست ہے اور خود ہی حاکمیت اختیار کرنے والی ہماؤ ساز حکومت کے ذریعے اس نظریے کو ہم بنانے والا طریقہ کار۔

اگر ہم اس دلیل کو "ہارت آف ڈارکینس" سے باہر نکال دیں تو اس کی زبردست طاقت کھودیں گے۔ کوئٹہ کی دلیل اسے ورثے میں ملنے والے اور اس کے استعمال کردہ ہیالے میں نقش ہے۔ میں تو یہ تک کہوں گا کہ اگر یہی سچ ہو تو یہی ناول کی ہمیں معلوم شکل بھی موجود نہ ہوتی، اور درحقیقت اگر ہم اسے ظہور نشینہ والی تحریکات کا مطالعہ کریں تو ناول کے ہیالے اور سامراجیت کی جانب رجحان کی پیچیدہ نظریاتی تشکیل کے درمیان اتصال دیکھیں گے۔

ہر ناول نگار یورپی ناول کے ہر تہہ و نظر یہ ان سے اس کے اداراتی کردار کا ذکر کیا ہے۔ ناول بنیادی طور پر یورپ و اسوسائٹی کے ساتھ بندھا ہوا ہے؛ چارلس مورازے کے الفاظ میں، یہ درحقیقت مغربی معاشرے کی تعمیر کا جزو اور اس کی سمیت میں ہے۔ ایک اور اہم بات یہ کہ انگریزوں میں ناول کا آغاز راسخن کرو کے ساتھ ہوا جس کا مرکزی کردار ایک نئی دنیا کا بانی ہے اور جو جیسا سبیت وانگریزوں کے نام پر حکومت کرتا ہے۔ اگرچہ کرو جین طور پر سمندر پار توسیع کی آئینہ یالوئی کی بدولت ممکن ہوا، لیکن ڈیٹو کے بعد لکھے گئے ناول اور نئی کر ڈیٹو کی اپنی حق فرخندہ پر سمندر پار مہمات سے تحریک یافتہ نہیں تھے۔ "Captain Singleton" ہندوستان اور افریقہ میں وسیع دھریل سفر کر کے تفریق کی کہانی ہے، اور "Moll Flanders" کی صورت گری نئی دنیا میں ہیر وٹن کے لیے نئے امکانات سے ہوتی ہے، لیکن فیلڈنگ، رچرڈ سن، مولیٹ اور سٹرن ان میانڈوں کو ہیر وٹن ملک سے دولت اور علاقے فتح کرنے کے اقدام سے اتنا براہ راست طور پر نہیں جوڑتے۔

تاہم، کچھ ایک ناول نگاروں نے اپنا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ علاقہ علاقہ کی جائزے سے اخذ کیا اور ڈیٹو یہ کام پہلی ہی شروع کر چکا تھا۔ اگر اٹھارویں صدی کے انگلش کشن کی قابل ذکر قیمتیں..... ایان واٹ، لیدارڈ وٹس، جان رٹھنی اور مائیکل ک کیوں..... نے ناول اور سماجی دستور کے درمیان تعلق پر کافی توجہ دی، لیکن

سامراجی کا نظر کو نظر انداز کیا گیا۔^{۱۳}

میں یہ کہنے کی کوشش نہیں کر رہا کہ ناول..... یا وسیع مفہوم میں ثقافت..... نے سامراجیت کا "سبب" مہیا کیا، بلکہ ناول (یورپ و معاشرے کا ایک ثقافتی آلہ) اور سامراجیت ایک دوسرے کے بغیر ناقابل تصور ہیں۔ تمام لہجوں اور ادبی صورتوں میں سے ناول تازہ ترین ہے، اس کے ظہور کا دور دورہ طور پر بتایا جاسکتا ہے۔ ناول اور سامراجیت نے ایک دوسرے کو اتنا زیادہ جھنجھکا دیا کہ میرے خیال میں ایک کے بغیر دوسرے کا مطالعہ کرنا ناممکن ہے۔

بات یہیں پر ختم نہیں ہو جاتی۔ ناول ایک مہملی، ایک نیم انسٹیگورینڈ یا نئی ثقافتی صورت ہے۔ اس میں ایک نہایت منضبط پلاٹ میکنزم اور سماجی حوالے کا ایک پورا نظام بھی ملوث ہوتا ہے جس کا دار و مدار یورپ و معاشرے کے موجود اداروں، ان کی حاکمیت اور قوت پر ہے۔ ناول کا ہیر وٹن ہم پسند یورپ وازی بھی ہے چینی اور تو ناول کی کا مظاہرہ کرتے ہیں اور انہیں ایڈ وچرڈ کی اجازت دی جاتی ہے۔ ناولوں کا اختتام کسی ہیر وڈ یا ہیر وٹن کی موت (جولیان سوریل، ایما بوداری، پیٹر آرف، جڈ۔ جوائی لبریز تو ناول کی وجہ سے چیزوں کے منظم سلسلے میں موزوں نہیں بیٹھتے) یا مرکزی کردار کے استحکام (عموما شادی یا تعہد پر مشدہ شناخت کی صورت میں، جیسا کہ آسنن، ڈکنز، جیمز جے اور جارج ایلیٹ کے ناولوں میں) پانے پر ہوتا ہے۔

لیکن آپ سوال کر سکتے ہیں کہ ناولوں اور انگریز پراقتی زیادہ توجہ کیوں دی جائے؟ اور ہم اس عزت پسند جمالیاتی صورت اور ثقافت یا "سامراجیت" جیسے بڑے موضوعات کے درمیان حائل طلح کیسے دور کر سکتے ہیں؟ پہلی بات تو یہ ہے کہ پہلی عالمی جنگ کے وقت برطانوی ایسا ز مطلق طور پر غالب آچکی تھی اور یہ سولہویں صدی کے اواخر میں شروع ہونے والے عمل کا نتیجہ تھا۔^{۱۴} یہ محض ایک اتفاق ہی نہیں ہے کہ برطانیہ نے ناول کا رواج ڈالا اور اسے قائم رکھا جس کا کوئی یورپی مقابل یا مساوی نہیں تھا۔ کم از کم انیسویں صدی کے نصف اول میں فرانس کے پاس زیادہ ترقی یافتہ عقلی ادارے تھے..... اکیڈمیاں، یونیورسٹیاں، انسٹی ٹیوٹس، جرائد وغیرہ..... جس پر آرنلڈ، کارائل، بل اور جارج ایلیٹ سمیت بہت سے برطانوی دانشوروں نے لکھا اور گریہ کیا۔ لیکن اس کی کا ازالہ برطانوی ناول کے نپے نے کر دیا۔ فرانسیسی ثقافت میں ۱۸۷۰ء میں ہم اس کی ہم پلہ جمالیاتی اور ثقافتی تشکیل دیکھتے ہیں: یہ دو دور تھا جب Daudet، Glide، Loti، Mollo، Pischari، Mille، مارکس اور کامیو نے ملکی اور سامراجی حالات کے درمیان مطابقت اجاگر کی۔

۱۸۴۰ء کی دہائی میں انگلش ناول نے ایک جمالیاتی صورت اور انگلش معاشرے میں ایک مرکزی دانشورانہ آواز کے طور پر مقام حاصل کر لیا تھا۔ مثلاً "انگریزوں کے حالات" میں ناول کو اس قدر اہم مقام مل جانے کی وجہ سے ہی ہم اسے انگریز کی سمندر پار مہم میں بھی حصہ دار خیال کر سکتے ہیں۔ جین آسنن، جارج

ایلیٹ اور مسز جی سگل نے انگلش مرد و خواتین کی برادری کو پیش کرتے ہوئے انگلینڈ کا ایک ایسا تصور وضع کیا کہ جو اسے شناخت دے۔^{۱۹} اور ”دیس“ اور ”دیس“ کے درمیان تعلق بھی اسی تصور کا جزو تھا۔ چنانچہ انگلینڈ کو کھنگلانا اور معلومات کا حصہ بنایا گیا، جبکہ دیس کا ذکر محض سرراہے آیا (لندن، مانتھسٹریا برٹنم کے مقابلے میں نہایت کم)۔

نول کا انجام دیا ہوا یہ کہ رمان انگلینڈ کے ساتھ مخصوص ہے اور اسے اندرون ملک نمایاں ثقافتی اہمیت دینی چاہیے۔ اس کی ایک مثال برطانیہ کی خارجہ پالیسی اور مالیات و تجارت کے درمیان تعلق ہے جس کا مطالعہ کیا گیا۔ جیمز ڈی سی ایم Platt کی کتاب ”Finance, Trade and Politics in British Foreign Policy“ (1914ء) سے پتا چلا ہے کہ یہ کس قدر جنگ اور پیچیدہ تھا اور برطانوی تجارت اور سامراجی توسیع کے غیر معمولی جوڑے کا تعلیم، مصانفت، باہمی شادیوں اور طبقے جیسے ثقافتی اور سماجی عناصر پر انحصار کس حد تک تھا۔ Platt ”سماجی اور معاشی رابطے دوتی، مہمان نوازی، باہمی مدد، مشترکہ سماجی و تعلیمی پس منظر“ کا ذکر کرتا ہے ”جس نے برطانوی خارجہ پالیسی کے اصل دباؤ میں جان ڈالی“ اور پھر وہ کہتا ہے کہ محض شہادت شاید کبھی بھی موجود نہیں رہی۔ یس، اگر آپ دیکھیں کہ ”غیر ملکی قرضوں، باغ و بولڈرز کے تحفظ اور سمندر پار معاہدوں اور علاقوں کے فروغ جیسے معاملات میں حکومتی رویہ کیسے وضع ہوا تو آپ ”ڈیپارٹمنٹل ٹکڑے“ بھی دیکھ سکتے ہیں۔ ایسا نثر کے تعلق ایک قسم کا اتفاق رائے۔ اس سے پتا چلتا کہ کام اور سیاست دانوں کا رد عمل کیا ہوگا۔^{۲۰}

1870ء تک کے دانشوروں میں اس خوالے سے اتفاق لگتا ہے کہ برطانوی پالیسی (مثلاً ڈزرائیلی کے ابتدائی خیالات کے مطابق) گویا پرزور کی توسیع نہیں کرتی بلکہ اسے قائم رکھنا اور انتشار سے بچانا تھا۔ ”اس مقدمہ میں ہندوستان کو مرکزی حیثیت حاصل تھی جس نے ”ڈیپارٹمنٹل“ سوچ میں ایک حیرت انگیز پائیداری کا درجہ حاصل کر لیا تھا۔ 1870ء کے بعد (شیم پٹرن نے 1872ء میں ڈزرائیلی کی کرٹل پبلیش آفیر کا حوالہ پیش کرتے ہوئے اسے جارحانہ سامراجیت کا نشان اقرار فرمایا) ”ہندوستان کو تحفظ دینے اور اسے دیگر ممالک طاقتوں مثلاً روس سے بچانے کے لیے افریقہ، مشرق وسطیٰ اور مشرق بعید میں برطانوی سامراجی توسیع دینا ضروری ہو گیا تھا۔ جب کے بعد دنیا کے کسی نہ کسی علاقے میں ”برطانیہ اپنی مقبوضات کو قائم رکھنے میں مصروف رہا اور اس کی کامیابیوں نے بقیہ کو تحفظ رکھنے میں مدد دی۔“^{۲۱} برطانوی پالیسی کا ایک ”ڈیپارٹمنٹل“ نکتہ نظر بنیادی طور پر چلتا تھا؛ جیسا کہ روناڈا لارنس اور جان گالگھر نے Platt کے تھیسس کو دوبارہ بیان کرتے ہوئے کہا: ”برطانوی اگر تجارت اور اثر و رسوخ کو بڑھا سکتے تو ضرور بڑھاتے، لیکن سامراجی حکومت کو صرف تبھی یہ حایا گیا جب ایسا کرنا مزید ہو گیا۔“^{۲۲} وہ جیمز یاد دلاتے ہیں کہ ہندوستانی فوج کو 1829ء اور

1856ء کے دوران چین میں تین مرتبہ، فارس (1856ء)، ایتھوپیا اور سنگاپور (1867ء)، بائنگ کانگ (1868ء)، افغانستان (1878ء)، مصر (1882ء)، برا (1885ء)، نکا سے (1893ء) سوڈان اور یوگنڈا (1896ء) میں کم از کم ایک بار استعمال کیا گیا۔

اس کے علاوہ برطانوی پالیسی نے برطانوی سرزمین کے اندر (آئرلینڈ، مسٹل نوآبادیاتی مسئلہ بنا رہا) اور اس کے ساتھ ساتھ نام نہاد سفید فام نوآبادیوں (آسٹریلیا، نیوزی لینڈ، کینیڈا، جنوبی افریقہ، جی کہ سابق امریکی مقبوضات) میں بھی سامراجی تجارت کی فیصلہ افشائی، برطانیہ کی سمندر پار مقبوضات اور ملکی علاقوں میں متواتر سرمایہ کاری اور معمول کے تحفظ کا انتظام ایسا تھا جس کی دوسری یورپی یا امریکی سامراجی قوتوں میں کوئی قابل ذکر مثال نہیں ملتی۔

الخصر، برطانوی طاقت پائیدار تھی اور اسے مسلسل تقویت ملتی رہی۔ مصلحت اور اکثر ملحق ثقافتی حلقے میں اس طاقت کو ناول میں واضح اور بیان کیا گیا جس کی متواتر مرکزی حیثیت میں موجودگی اور کہیں نہیں ملتی۔ لیکن ہمیں چھوٹی سے چھوٹی تفصیل کا بھی خیال رکھنا ہوگا۔ ناول کوئی جنگی بجری جہاز یا بینک ڈرافٹ نہیں ہے۔ یہ پہلے ناول نگاری کا دھڑ اور پھر قارئین کے پڑھنے سے معرض کے طور پر وجود رکھتا ہے۔ وقت گزرنے پر ناول (بقول ہیری لوان) ادب کا ایک ادارہ بن گئے، لیکن انہوں نے واقعات کے طور پر اپنا رتبہ یا قارئین اور دیگر مصنفین کی جانب سے تسلیم و قبول کردہ متواتر کوشش کے حصے کے طور پر مخصوص ثقافت بھی نہ کوئی۔ اس تمام سماجی موجودگی کے پیش نظر ناولوں کی محض ایک سادہ جاتی رجحان میں تخفیف نہیں کی جاسکتی اور نہ ہی شبیہ، آئینہ یا لونی یا مفاد کی ذیلی صورتوں کے طور پر بنیاداتی، ثقافتی اور سیاسی اعتبار سے ان کے ساتھ انصاف کیا جا سکتا ہے۔

تاہم، ناول محض ایک تنہا پند جھٹکیس کی پیداوار بھی نہیں (جیسا کہ ہیلن وینڈر جیسے جدید مفسرین دکھانے کی کوشش کرتے ہیں) کہ جسے غیر مشروط تھلیٹ کی آفکار یوں کے طور پر ہی لیا جائے۔ کچھ نہایت جوشیلی حالیہ تنقید..... فریڈرک ہنسن کی ”The Political Unconscious“ اور ڈیوڈ ملر کی ”The Novel and the Police“ دو مشہور مثالیں ہیں^{۲۳}۔ دکھاتی ہے کہ ناول بالعموم اور بیانیہ بالخصوص مغربی یورپی معاشرہ میں ایک قسم کی انضباطی موجودگی رکھتا ہے۔ تاہم، ان قابل قدر بیانات میں اُس حقیقی دنیا کا خاکہ نہیں ملتا جس میں ناول اور بیانیہ واقع ہوتے ہیں۔ ایک انگلش مصنف ہونے کا مطلب مثلاً ایک فرانسیسی یا پرتگیزی مصنف ہونے سے قطعی مختلف ہے۔ برطانوی مصنف کے لیے بدیس، مہم اور غیر ماہرانہ طور پر محسوس کردہ یا انوکھی اور عجیب چیز تھا۔ ناول نے ان احساسات، رویوں اور حوالوں میں خاطر خواہ حصہ والا اور کرے کے متحدہ دو ڈن یا ڈیپارٹمنٹل ثقافتی نکتہ نظر میں ایک مرکزی مفسر بن گیا۔

مجھے نشان دہی کرتا ہے مگر ناول نے کیسے حصہ ڈالا اور برعکس طور پر کیسے ناول نے 1880ء کے بعد آشکار ہونے والے زیادہ جارحانہ اور متجربل سامراجی احساسات کو نہ روکا۔ "ناول قاری کے تجربے میں بہت ابتدائی یا بہت آخری سرے پر حقیقت کی تصاویر ہیں: دور حقیقت و دیگر ناولوں سے ورثے میں ملنے والی ایک حقیقت کی وضاحت کرتے اور اسے برقرار رکھتے ہیں۔

ہمارے پاس ایک آہستہ آہستہ بنتی ہوئی تصویر ہے، جبکہ (سماجی، سیاسی اور اخلاقی اعتبار سے کلگلا گیا) انگلینڈ مرکز میں ہے اور سمندر پار مقبوضات کا ایک سلسلہ اس کے ساتھ خشک ہے۔ ساری انیسویں صدی کے دوران برطانوی سامراجی پالیسی کا تسلسلہ ناول نگاری کے اس عمل کی فعال معیت میں ہے۔ اس عمل کا مرکزی جہز مزید سوالات اٹھاتا تو جو کوشش کرنا نہیں بلکہ ایسا نہ کو کم و بیش استوار رکھنا ہے۔ "Vanity Fair" اور "Jane Eyre" میں ہندوستان اور "Great Expectation" میں آسٹریلیا کو جتنی باریک بینی اور تفصیل سے پیش کیا گیا ایسی دلچسپی شاید ہی کبھی کسی ناول نگار نے دکھائی ہوگی۔ مرکزی خیال یہ ہے کہ (آزاد تجارت کے عمومی اصولوں پر عمل کرتے ہوئے) بیرونی علاقے استعمال کے لیے دستیاب ہیں اور ناول نگار انہیں جب چاہے جیسے چاہے استعمال کر سکتا ہے (مومنہ جلا وطنی، دولت یا ترک وطن جیسے سادہ مقاصد کے لیے)۔ مثلاً "Hard Times" کے آخر میں نام کو تو آبادیوں کی طرف روانہ کیا جاتا ہے۔ وسط صدی سے پہلے تک ایسا نہ بیچہ رو، کپٹنک، ڈوئل، کونڑ جیسے مصنفین کی توجہ کا مرکزی موضوع نہیں بنی تھی۔ نسلیات، نوا آبادیاتی انتظامیہ، تیوری اور معیشت، غیر یورپی خطوں کی تاریخ نگاری اور مستشرقیت اور عوامی نفسیات جیسے خصوصی موضوعات وضع ہونے پر ہی ایسا ممکن ہو سکا۔

ناول کے بیان کردہ روئے اور حوالے کے اس ست رد اور مستحکم ڈھانچے کے اصل تفسیری نتائج متنوع ہیں۔ میں چار کا ذکر کروں گا۔ پہلا یہ کہ ادبی تاریخ میں ابتدائی اور بعد کے بیانیوں کے درمیان ایک غیر معمولی نامیاتی تسلسلہ دیکھا جاسکتا ہے۔ کپٹنک اور کونڑ کے لیے آسٹن، جھیکر سے، ڈیلیو، سکاٹ اور ڈکنز نے زمین ہموار کی۔ دواپنے معاصرین مثلاً ہارڈی اور جیمز کے ساتھ بھی دلچسپ انداز میں مربوط ہیں۔

دوم، روئے اور حوالے کا ڈھانچہ طاقت کا بھرپور سوال اٹھاتا ہے۔ آج کا ناول ناول کو ایک قانون ساز یا براہ راست سیاسی اقتدار نہیں دے سکتا اور نہ ہی دیتا چاہیے: ہمیں یاد رکھنا ہوگا کہ ناول ایک نہایت ست اور خفیف سیاست کا جزو اور اس میں شراکت دار ہے جو انگلینڈ اور دنیا کے متعلق اور اوقات اور رویوں کو مصراحت اور تقویت دیتا ہے۔ یہ چیز عیاں ہے کہ ناول میں پرے کی اس دنیا کو ہمیشہ ماتحت اور مغلوب ہی دیکھا گیا، جبکہ انکس موجودگی کو انتہائی حیثیت میں۔ "A Passage to India" میں عزیز کے مقدمے کی ایک غیر معمولی انوکھی بات قاری پر یہ تسلیم کرنا ہے کہ "دو بار کا نازک دائرہ کار" پر قرار نہیں رکھا جاسکتا کیونکہ یہ ایک

فنیجیسی ہے جو برطانوی طاقت (حقیقی) کی مفاہمت ہندوستانیوں (غیر حقیقی) کے لیے غیر جانب دارانہ انصاف کے ساتھ کرداتی ہے۔ چنانچہ وہ فوراً اس منظر کو ہندوستان کی "بیچیدگی" میں تحلیل کر دیتا ہے۔ کپٹنک اور فارنر میں مرکزی فرق یہ ہے کہ مزاحمت کرتے ہوئے دیکھی یا شدوں کی شورش فارنر کی آگہی پر اثر رکھتی تھی۔ فارنر اس چیز کو نظر انداز نہیں کر سکتا تھا جسے کپٹنک نے پامانی جذب کر لیا (مثلاً جب اس نے 1857ء کی مشہور بغاوت کو شخص بد نظیری اور بد معاشی کہا، نہ کہ برطانوی حکومت پر ایک عجیبہ ہندوستانی اعتراض)۔

تیسرے نکتے کو ایک مثال کے ذریعے پیش کرنا بہترین ہوگا۔ سارے "Vanity Fair" میں ہندوستان کے تذکرے ملتے ہیں، لیکن ان میں سے کوئی Becky کی قسمت، یا ڈوون، جوزف اور ایمیلیا کے رتبوں میں تبدیلیوں سے زیادہ اہم نہیں۔ ساتھ ساتھ ہمیں انگلینڈ اور بیچ لین کے درمیان شدت اختیار کرتے ہوئے مقابلے سے آگاہ کیا جاتا ہے۔ تھیکرے اور انیسویں صدی کے تمام نمایاں انکس ناول نگاروں نے عالمی نکتہ نظر قبول کیا اور برطانوی طاقت کی وسیع سمندر پار سامراجی کو نظر انداز نہ کر سکے۔

ناولوں کو فور سے پڑھنے پر ہمیں "سامراجی" یا سامراجی وژن کی نسبت کہیں زیادہ امتیازی اور لطیف منظر ملتا ہے۔ یہ چیز ہمیں روئے اور حوالے کے ڈھانچے کے چوتھے نتیجے تک پہنچاتی ہے۔ کسی فن پارے کی سالمیت پر اصرار اور عمومی سکیم میں انفرادی مصنفین کی مختلف جھڑپوں کو نہ ماننے سے انکار کرتے ہوئے ہمیں قبول کرنا ہوگا کہ ناولوں کو آپس میں ملانے والا ڈھانچہ خود ناولوں سے باہر کوئی وجود نہیں رکھتا۔ اس کا مطلب ہوا کہ آپ انفرادی ناولوں میں ہی بدیس کا مخصوص اور محسوس تجربہ حاصل کرتے ہیں۔ جہو اوپس نے کونڑ کی نسل پرستی پر ایک مشہور تنقیدی مضمون لکھا۔ ایک طرف وہ جمالیاتی ہیئت کے طور پر ناول کی جانب سے کونڑ پر عائد تحدیدات کے متعلق کچھ نہیں کہتا، اور دوسری طرف دکھاتا ہے کہ وہ اس انداز سخن کے انداز کار کردہ کی کو بھٹاتا ہے۔²⁴

انکس نگاروں کے بارے میں یہ سب بالخصوص درست ہے کیونکہ صرف ایک سمندر پار ایسا نثر رکھتا تھا جس نے اتنے وسیع علاقے پر اور اتنے طویل عرصے تک خود کو قائم اور سنبھال رکھا۔ یہ درست ہے کہ فرانس اس کا قریب تھا، لیکن (جیسا کہ میں نے ایک اور جگہ پر کہا ہے) فرانسیسی سامراجی شعور انیسویں صدی کے آخر تک غیر متواتر رہا۔ انیسویں صدی کا یورپی ناول ایک ثقافتی صورت ہے جو حسب مراتب کی اقتدار کی کو نہ صرف مستحکم بناتی بلکہ اس کی وضاحت و مصراحت بھی کرتی ہے۔ مثلاً ڈکنز چاہے اپنے تاریخی کاتونی نظام، علاقائی سکولوں یا بیوروکریسی کے خلاف کتنی ہی تحریک دلائے، لیکن اس کے ناول انجام کار مسئلہ حل کر دیتے ہیں۔²⁵ ڈکنز کے ہاں اس کی اکثر لٹنے والی صورت خاندان (معاشرے کی دنیا کے صغیر) کا دوبارہ اتحاد ہے۔ آسٹن، بالزاک، جارج ایلیٹ اور فلوپسز کی تحریروں میں اقتدار کی کو مستحکم بنانے کے عمل میں نجی ملکیت اور جائیداد دونوں

شامل ہیں۔

لوہاکس نے یورپی ناول میں تاریخ کے ظہور کا مطالعہ نہایت مہارت سے کیا^{۲۸}۔ کہ کیسے ستاں دال اور بالخصوص سکاٹ نے اپنے بیانیوں کو ایک عوامی تاریخ کا جزو بنایا اور ہر کسی کو تاریخ تک رسائی دی۔ چنانچہ ناول اصل قوموں کی اصل تاریخ کا متشکل کردہ و خصوص تاریخی بیانیہ ہے۔ ویلنوں نے کروٹو کو کسی بیرونی خطے میں ایک بے نام جزیرے پر دکھایا، اور Moli کہہ کر وہ لیا ز کی طرف بھیجا جاتا ہے، لیکن تھامس برٹرام اور جوزف سیڈ لی خصوص تاریخی موقعوں پر تاریخی طور پر لائق شدہ خاقوں..... کیہریتیں اور ہندوستان..... سے مخصوص فوئند اور دولت اخذ کرتے ہیں۔ اور سکاٹ بیرونی مہمات (مثلاً صلیبی جنگیں) اور باہمی ہنگامی جھڑپوں (مثلاً 1745ء کی بغاوت) سے نکل کر منظم بیوروکریسی بننے والے تاریخی معاشرے کی صورت میں برطانوی انداز حکومت کو تعمیر کرتا ہے۔ "فرانس میں تاریخ بعد از انقلاب ری ایکشن کی توثیق کرتی ہے اور ستاں دال اپنی نظر میں اس کی افسوس ناک کامیابیوں کا روزنامہ لکھتے ہیں۔ بعد میں ٹلویئر نے 1848ء کے لیے یہی کچھ کیا۔ لیکن ناول کو Michelet اور سکاٹ کی تاریخی کام کی مدد بھی حاصل ہے جن کے بیانیوں نے قومی شناخت کے سانچے کو مزید پادزن بنایا۔

تاریخ کا استعمال، ماضی کو تاریخی رنگ میں رنگنا، معاشرے کو بیانیے میں پیش کرنا..... یہ سب چیزیں ناول کو اس کی قوت دیتی ہیں۔ اس میں سماجی جگہ حاصل کرنا اور اس میں فرق کرنا شامل ہے۔ یہ چیز انیسویں صدی کے اواخر کے واضح نوآبادیاتی کشن میں کہیں زیادہ واضح ہے: مثلاً کھانگ کے ہندوستان میں جہاں دیسی باشندے اور راج انگلختس کردہ جگہوں پر رہتے ہیں اور جہاں کھانگ نے کمال مہارت سے کم کا کردار وضع کیا..... ایک زیر دست کردار جس کی جوانی اور توانائی اسے دونوں جگہوں میں گھومتے بھرنے کی اجازت دیتی ہے۔ گنڈو، بیچو، لوتی، ڈوئل، ڈیڈ، Pischari، مالراکس، کامیو اور اردیل کے ہاں بھی سماجی جگہ کے اندر محدود وجود ہیں۔

سماجی جگہ کی تہ میں علاقے، سرزمینیں، جغرافیائی تقسیم اور ثقافتی محاذ بھی موجود ہے۔ دور دراز مقامات کے متعلق سوچنا، ہاں تو آبادی بنانا، لوگوں کو بسانا اور اجازت دینا یہ سب کچھ زمین پر زمین کی خاطر اور زمین کی وجہ سے واقع ہوتا ہے۔ حتیٰ تجربے میں ایسا ہر کام نظر حقیقی انداز میں زمین پر قبضہ کرنا ہی ہے۔

یہاں محدود انداز میں تین نکات کا ذکر کر دینا بیگن ہوگا۔ اول، اواخر انیسویں صدی کے ناولوں میں اس قدر عیاں جگہ کی تفریق اپنا تک سی خاہر نہیں ہوئی، بلکہ یہ ساقیہ دور کے تاریخی اور حقیقت پسندانہ ناولوں میں روا رکھے گئے سماجی امتیازات کا تسلسل تھی۔

دوسرا نکتہ یہ ہے۔ جیسا کہ ناول کے انجام خاندان، جائیداد اور قوم کی تہ میں موجود ایک درجہ بندی کی

تقدیر اور اسے اجاگر کرتے ہیں، ماسی طرح اس درجہ بندی کو ایک بہت قوی مقامیت بھی دی گئی۔^{۲۹} میرا تیسرا نکتہ یہ ہے کہ بیانیہ کشن و تاریخ جیسی ہنگامی کشن کاوشیں مرکزی موضوع یا انا کی مشاہداتی قوتوں پر مبنی ہیں۔ پیش کرنے، تصور پر کشی، کردار نگاری اور منظر کشی کی صلاحیت کسی بھی معاشرے کے کسی بھی رکن کو یونہی بہ آسانی دستیاب نہیں ہوتی: نیز، "چیزوں" کو پیش کرنے میں "کیا" اور "کیسے" سماجی قواعد کے ماتحت ہوتے ہیں۔ حالیہ برسوں میں ہم نے کافی بصیرت حاصل کی ہے کہ عورتوں کی کشن پیش کاری میں کیا کیا رکاوٹیں حائل ہیں اور کسٹر طبقات اور پسماندہ نسلوں کی کشن شدہ پیش کاریوں میں کون کونسے پریشربیا۔ صنف، طبقہ اور نسل کے ان تمام شعبوں میں تنقید نے درست طور پر جدید مغربی معاشروں کی اداراتی قوتوں پر قہر مرکوز کی۔ پیش کاری بذات خود ماتحت اور کسٹر کو کسٹر رکھنے کے وصف سے عبارت ہے۔

۱۱۔ چین آئسن اور ایسا نر

ہم خصوص بنیادوں پر دی جی کیران کی اس بات سے متفق ہیں کہ "ایسا نر کا ایک نظریاتی خاکہ یا فوری رد عمل کا ایک شے شدہ سانچہ ہونا چاہیے۔ اور پر شباب اقوام کا دنیا میں مقام حاصل کرنے کا خواب اور نوجوانوں کا شہرت اور دولت حاصل کرنے کا خواب ہونا چاہیے۔"^{۳۰} یہ کہنا حد سے زیادہ سادگی اور تحقیر پر محمول ہوگا کہ امریکی اور یورپی ثقافت میں ہر چیز ایسا نر کے عظیم الشان نظریے کو تقویت دیتی یا اس کے لیے تیار کرتی ہے۔ اگرچہ ان رجحانات کو نظر انداز کرنا تاریخی طور پر صحیح نہیں ہوگا..... چاہے بیانیہ، سیاسی تصوری یا تصویر کشی کی تکنیک میں..... جنہوں نے مغرب کو ایسا نر کا تجربہ اختیار کرنے اور اس کا خطہ اٹھانے کے قابل بنایا۔ اگر ایک سامراجی مشن کے خیال کی کشن مزاحمت موجود تھی تو کشن سوچ کے مرکزی شعبوں میں اس مزاحمت کے لیے خاطر خواہ مہایت نہیں پائی جاتی تھی۔ مثلاً جان سوارٹ بل برل ہونے کے باوجود کہہ سکتا تھا کہ "مقدس فرانکس جو مہذب اقوام ایک دوسری کی خود مختاری اور قومیت کی جانب رکھتی ہیں، وہ ان لوگوں پر عائد نہیں ہوتے جن کے لیے قومیت اور خود انحصاری خصوصی برائی یا قابل سوال اچھائی ہیں۔" اس قسم کے اچھوتے خیالات بل کے اپنے نہیں تھے: یہ سولہویں صدی کے دوران آئر لینڈ پر انگلش تسلط میں پہلے سے موجود تھے اور (جیسا کہ کولس کشن نے نشانہ دی کی) امریکا کی انگلش نوآباد کاری کی آئینڈ یا لوجی میں بھی مفید ثابت ہوئے۔^{۳۱} تقریباً تمام نوآبادیاتی کشیوں کا آغاز یہ مغرور قہ قائم کرنے کے ساتھ ہوا کہ دیسی باشندے پسماندہ ہیں اور خود مختار، مساوی اور موزوں ہونے کی عمومی صلاحیت نہیں رکھتے۔

ایسا کیوں ہے کہ ایک محاذ پر مقدس قرار دیا گیا فریڈر دوسرے محاذ پر لازم نہیں، ایک میں قبول کیے گئے حقوق دوسرے میں قبول نہیں؟ یہ سوالات اخلاقی، اقتصادی اور حتیٰ کہ مابعد الطبیعیاتی رجحانات پر مبنی ثقافت کے

حوالے سے سمجھ آتے ہیں جو ایک تسکین بخش مقامی یعنی یورپی نظام کو منظور دینے اور بدلیں میں اس حق کو منسوخ کرنے کی اجازت دینے کی خاطر وضع کی گئی۔ ہو سکتا ہے کہ اس قسم کا بیان خلاف استدلال یا ناجائز پندار نہ معلوم ہو۔ درحقیقت یہ ایک طرف یورپ کی فلاح اور ثقافتی شناخت اور دوسری طرف سمندر پار سامراجی اقلیم کی حکومت کے درمیان حلقہ تکمیل دیتا ہے۔ دراصل آج ہماری مشکل یہ ہے کہ ہم عموماً اس وجہ و معاملے کو محض اکرام تراشی اور وفاقی پیمانہ کا رکھ دیتے ہیں۔ میں یہ نہیں کہہ رہا کہ ابتدائی یورپی ثقافت میں اہم عنصر یہ تھا کہ اس نے انیسویں صدی کی سامراجیت کو پیدا کیا، اور نہ ہی میرا یہ مطلب ہے کہ سابقہ نوآبادیاتی دنیا کے تمام مسائل یورپ کے سرعقوب دینے چاہئیں۔ تاہم، میری مراد یہ ہے کہ یورپی ثقافت نے اگر ہمیشہ نہیں تو اکثر خود کو اس انداز میں متصف کیا کہ اپنی ترجیحات کو کارآمد بنانے کے ساتھ ساتھ دور افتادہ سامراجی حکومت کے حوالے سے بھی ان ترجیحات کی وکالت کرے۔ بل نے یقیناً ایسا ہی کیا: اس نے ہمیشہ تجویز دی کہ ہندوستان کو خود مختاری نہ دی جائے۔ مختلف وجوہ کی بنا پر 1880ء کے بعد جب سامراجی حکومت یورپ کے لیے زیادہ باعظمت غرضاتی تو یہ نیز غرضاتی عادت مفید بن گئی۔

ہمیں اس قسم کا کوئی بھی خیال قبول نہیں کرنا چاہیے کہ 1857ء سے پہلے لکھے والے درڈ زور تھو، آسٹن یا کارلن 1857ء کے بعد ہندوستان پر باقاعدہ برطانوی حکومت کے قیام کی وجہ سے۔ ہمیں برطانیہ کے متعلق برطانوی تحریروں اور برطانوی جرائد سے پرے کی دنیا کو پیش کرنے کے انداز میں عیاں روشنی کا اور اک کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ واضح اور منظم نوآبادیاتی توسیع کے اس عظیم عہد سے قبل اہل قلم نے خود کو اور اپنے کام کو زیادہ ہی دنیا میں کس طرح دیکھا؟ ہمیں پتا چلے گا کہ انہوں نے دو ٹوک مگر مختلط حکمت عملیاں اپنائیں، متحدہ حکمت عملیاں متوقع، افندوں سے گھٹیں۔ وطن، ایک قوم اور اسی کی زبان، موزوں نظم، اچھے رویے اور اخلاقی اقتدار کے حلقہ شہت خیالات۔

لیکن اس قسم کے مثبت تصورات "ہماری" دنیا کی تصدیق سے زیادہ کچھ کرتے ہیں۔ یہ دوسروں کی دنیا کو بے وقعت بنانے پر بھی مائل ہوتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ لوگ بول یا ادب، ایسی ثقافتی صورتوں کی وجہ سے باہر جاتے اور سامراجیت قائم کرتے ہیں۔ کارلائل نے درود کو براہ راست تحریک نہیں دلائی تھی، اور یقیناً آج کے جنوبی افریقہ کے مسائل کا اثر ہم نہیں دیا جاسکتا۔ لیکن یہ یقیناً حقیقی معنوں میں پریشان کن ہے کہ برطانیہ کے عظیم انسانیت پسندانہ نظریات، اداروں اور یادگاروں نے بڑھتے ہوئے سامراجی مل کی راہ میں حائل ہونے کی کتنی کم کوشش کی۔ ہم یہ سوال کرنے کے مجاز ہیں کہ انسانیت پسند نظریات کا یہ مجموعہ سامراجیت کے ساتھ اس قدر آرام سے کیسے موجود رہا اور کیسے۔ افریقوں، ایشیائیوں، لاطینی امریکیوں میں سامراجیت کے خلاف مزاحمت پیدا ہونے تک۔ وطن میں ایہ پارٹی مخالفت نہ ہونے کے برابر تھی۔

شاید "ہمارے" وطن اور نظام کو "دوسروں" کے وطن اور نظام سے تمیز کرنے کا رواج "دوسروں" کا زیادہ کچھ حاصل کرنے کے ایک سخت گیر سیاسی رائج میں ترقی کر گیا۔ مرکزی دھارے کی یورپی ثقافت کی جانب سے پیش کردہ عظیم، انسانیت پسندانہ تصورات اور اقتدار میں ہی ہمیں "نظریات" کا وہ سانچہ ملتا ہے جس کا ذکر کیرنان نے کیا اور جس میں بعد کی ایہ پارٹی کا سارا دھارا سا گیا۔

حقیقی مقامات کے درمیان جغرافیائی امتیازات کرنے میں ان نظریات کا عمل دخل ریمینڈ ولیمز کی زبردست کتاب "The Country and the City" کا موضوع ہے۔ انگلینڈ میں دیہی اور شہری جگہوں کے باہمی تعلق کے حوالے سے اس کے دلائل نہایت غیر معمولی تھیلیب کی اجازت دیتے ہیں۔..... Langland کی مگھریائی عوام پسندی سے چین جاسن کے دیہی جنگوں والی نظمیں اور پھر ڈکنز کے لندن والے ناول اور بیسویں صدی کے ادب میں میٹروپولس کا ڈن۔ وہ کہتا ہے: 1880ء کے بعد "لینڈ سکپ اور سماجی تعلقات میں ایک ڈرامائی توسیع واقع ہوئی: یہ ایہ پارٹی کے عظیم دور کے ساتھ کم و بیش مطابقت رکھتی تھی۔"

ولیمز کے ساتھ اختلاف کرنا خطرناک ہے لیکن میں یہ کہتا چاہوں گا کہ اگر آپ انگلش ادب میں دنیا کے سامراجی نقشے جیسی کوئی چیز دیکھنا چاہیں تو اس کا آغاز انیسویں صدی کے وسط سے کافی پہلے ہو گا۔ سولہویں صدی سے ہی آئرلینڈ، امریکہ، کیریبین اور ایشیا میں انگلش دلچسپیاں استوار ہو چکی تھیں اور ایک فوری فیرت شعرا، فلسفیوں، مورخین، ڈراما نگاروں، ریاست کاروں، ناول نگاروں، سیاحوں، روزنامہ نگاروں، سپاہیوں اور قہر کوں کا انکشاف کرتی ہے۔ (ہیئر Hulme کی "Colonial Encounters" میں اس پر کافی بحث کی گئی۔) "فرانس، سپین اور پرتگال کے بارے میں بھی یہی کہو کہ جاسکتا ہے جو نہ صرف سمندر پار علاقوں میں طاقتیں بلکہ برطانیہ کے حریف بھی تھے۔ ہم ایہ پارٹی کے عہد (یعنی 1800-70ء) سے پہلے جدید انگلینڈ میں ان مفادات کی کارفرمائی کا تجربہ کیسے کر سکتے ہیں؟

ہم ولیمز کی راہنمائی میں آگے بڑھتے ہوئے سب سے پہلے دیکھیں گے کہ انیسویں صدی کے آخر میں وسیع پیمانے پر انگلینڈ کی زمین محدود ہوجانے کے باعث کیسا بحران پیدا ہوا۔ پرانی دیہی برادریاں تحلیل ہو گئیں اور پارلیمانی سرگرمی، صنعت کاری اور آبادی کی بے گھری نے نئی برادریاں تشکیل دیں۔ لیکن دنیا کے نقشے پر ایک کہیں زیادہ بڑے دائرے کے اندر انگلینڈ کے دوبارہ تئیں کا ایک نیا عمل بھی واقع ہوا۔ اٹھارویں صدی کے نصف اول میں شمالی امریکہ اور ہندوستان میں انگو۔ فرانسیسی مقابلہ بازی بہت شدید تھی؛ دوسرے نصف میں دونوں نے امریکہ، کیریبین اور لیوانت کے علاوہ خود یورپ میں بھی متحدہ متحدہ جنگیں لڑیں فرانس اور انگلینڈ کا قبل از رو مانویت ادب سمندر پار اقلیم کے اذکار سے بھرا پڑا ہے: آپ کے ذہن میں صرف انسائیکلو پیڈسٹس، ایپے ریٹل do Brosse اور دو لے نیس نہیں بلکہ ایلمنڈ برک، ٹیکٹور ڈورمبن، جاسن اور

[illegible]

گویند مرکب پر جاتے ہوئے طبقات کے نام لیتا ہے۔ لیکن آتش کے اندر سے نہیں
 دیکھ سکتی تھی، وہ اپنی سماجی تفصیل میں انجمنی رہی۔ قابلِ فہم طور پر اس کا تمام مقصد داخلی اور
 شخصی ہے۔ اس کی توجہ لوگوں کے طرزِ عمل پر ہے جو بہتر کی ک پییدہ میوں میں اپنا رخ دو
 ایک طبقہ بنانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ لیکن جب صرف ایک ہی طبقہ نظر آئے تو کوئی دیگر
 طبقات نظر نہیں آئے۔³⁵

لو کہ اس اور پراڈسٹ کے بعد ہم بول کے پلاٹ اور ڈھانچے کو مرکزی طور پر وقت کی پیداوار سمجھنے کے اس قدر عادی ہو گئے ہیں کہ یہاں، جغرافیے اور جائے وقوع کو نظر انداز کر دیا۔ صرف جوان سٹیٹن ڈیڈ اس ہی

اندیشہ میں ہر نام کی جاگیر (جو اچھی نہیں جا رہی) اس زندگی کا پیسہ چٹا رکھی ہے۔ آسٹن بڑی عرق ریزی کے ساتھ ہمیں دو بالکل مختلف مراحل میں باہم ملے ہوئے عوامل دکھاتی ہے: ہر نام گمراہی کی معیشت (اندیشہ سمیت) میں فنیس پرانسی کی اہمیت اور متعدد چیزیں، خطرات، دھمکیوں اور بڑی قوت کے رو برو فنیس کی مستقل مزاجی۔ دونوں عوامل میں آسٹن کا تخیل نوازی عزم کے ساتھ کام کرتا ہے۔ وہ سالہاں خوفزدہ بچی کے طور پر ہمزہ لیلہ پارک میں بیٹھ کر فنیس کی لاطینی بنانے کے لیے کہا گیا ہے کہ وہ سوپ کے نقشے کو جوڑنے کے قابل

بھی نہیں تھی۔ "وصفی، ایڈمنڈ اور اس کی آغوشی نورس مل کر فیصلہ کرتے ہیں کہ اس نے کہاں رہنا، پڑھنا اور کام کرتا ہے، کہاں آگ جلائی جائے گی، دوست اور کزن مل کر جاگیر میں بہتری لانے کے طریقے سوچتے ہیں۔ گھریلو زندگی میں گرجا خانوں (یعنی مذہبی اقدار) کی اہمیت پر بھی بحث کی گئی۔ جب کرافورڈ ایک انجیل کار کی حیثیت میں ایک کیمبل کی تجویز دیتا ہے تو صفی اس میں شریک نہیں ہوتی اور وہ رہائشی کمروں کو تعمیر کرنے میں تبدیل کرنے کا تصور نہیں کر سکتی، مگر کسی نہ کسی طرح Kotzebue کا کھیل "Lovers' Vows" پیش کرنے کی تیاری کر لی جاتی ہے۔

بیرون ملک سے سر قاسم کی واپسی کے وقت کیمبل کے لیے تیاریاں اچانک رک جاتی ہیں، اور آئسٹن سر قاسم کی مقامی حکمرانی دوبارہ قائم ہونے کو یوں بیان کرتی ہے:

اس کی سبب بہت معروف تھی۔ ان میں سے کسی کے ساتھ بھی ہتھکڑیاں نہ تھکیں اور نہ ہی ایک چھوٹا سا جرجی۔ اسے سب سے زیادہ اپنی زندگی کے جانے پہچانے پہلوؤں کو دوبارہ استوار کرنا تھا۔ صفی کے ساتھ حساب کتاب کرتا تھا اور درمیانی وقفوں میں پیدل اسٹبل اور باغات اور قریب ترین کیمبلوں تک جاتا تھا۔ لیکن مستند اور منظم ہونے کے باعث اس نے رات کے کھانے کے وقت میز پر گھر کے آقا کی حیثیت دوبارہ سنبھالنے سے قبل نہ صرف یہ سب کام کر لیے بلکہ یہ بھی کبھی طفر ڈروم میں کام پر لگا دیا اور مناظر پیش کرنے والے کو قارغ کر دیا۔ چیتھر صرف ایک کمرے کا فرش ہی خراب کر کے چلا گیا۔ سر قاسم کو امید تھی کہ ایک دو دن کے اندر اندر گھر میں موجود "Lovers' Vows" کی ہر غیر جگہ کا پی کو تلف کر دیا جائے گا۔

کیونکہ وہ نکلے نہیں آئے والی ہر کاپی کو ذرا تیش کرتا جا رہا تھا۔³⁸

اس پیراگراف کا انداز بہت زوردار ہے۔ اگر ہم رائے قائم کریں کہ سر قاسم نے اپنی انجیل کا والی جاگیر پر بھی یہی کچھ کیا ہوگا تو "Manstfield Park" میں کچھ بھی اس رائے میں مانع نہیں ہے۔ وہاں جرجی خرابیاں تھیں۔ معاشی بدحالی، تلامی اور فرانس کے ساتھ مقابلہ بازی³⁹۔ سر قاسم اسے ٹھیک کرنے اور اپنا کنٹرول قائم کرنے کے قابل تھا۔ آئسٹن نہایت واضح انداز میں کئی امور کو بین الاقوامی اقدار کی سطح پر آہٹک کر حکومت کرنے جیسا ہے۔ ایک کی پیداواریت اور دوسرے کی منقطع کرنے والی سرگرمیاں ہی مقامی سکون اور پرکشش ہم آہنگی کو یقینی بناتی ہیں۔

تاہم، پوری طرح منحوع ہو سکتے سے پہلے صفی کو آنے والے عمل میں زیادہ سرگرمی سے حصہ لینا پڑتا ہے۔ ایک خوفزدہ اور زود پڑے رشتہ دار سے درجہ بدرجہ تبدیل ہو کر وہ میزلیٹل پارک میں ہر گرام گھرانے کی ایک براد

فعال رکن بن جاتی ہے۔ مجھے یقین ہے کہ آئسٹن نے اس کے لیے کتاب کا دوسرا حصہ ڈیزائن کیا جس میں نہ صرف ایڈمنڈ اور جرجی کرافورڈ کے معاشرے کی تاحی بلکہ لیزا اور ہنری کرافورڈ کی بے راہروی، بلکہ صفی پر اس کا اپنے پورے سماج کے والے گھر کو دوبارہ دریافت اور مسٹر ڈکریٹا، نام ہر گرام (بڑے بیٹے) کا دشمن اور معذور ہونا اور ولیم پر اس کے جرجی کیہر کا افتتاح بھی شامل ہے۔ رشتوں اور واقعات کے اس سارے مجموعے کا عروج صفی کے ساتھ ایڈمنڈ کی شادی ہے۔ ہر گرام گھرانے میں اس کی جگہ اس کی بہن سوسن پر اس کے لیے لیتی ہے۔ یہ نتیجہ اخذ کرنا مبالغہ آرائی نہیں کہ "Mansfield Park" کے اختتامی صفحات خواہش کردہ انگلش نظام کے قلب میں موجود ایک غیر فطری (یا کم از کم غیر منطقی) اصول کی مدد سے سرائی ہیں۔

آئسٹن نے دو دیگر معاملات پر بھی بات کی جن کا غلط مطلب نہیں لیتا چاہیے۔ ایک صفی کا نیا نیا توسیع یافتہ احساس ہے کہ "گھر" کیا ہوتا ہے؛ پورے سماج کو تھکا دہاں جانے پر جب وہ سامان چپک کرتی ہے تو یہ شخص جگہ (پیس) میں توسیع کا معاملہ نہیں۔

صفی تقریباً ہم بخور ہو گئی۔ گھر کا چھوٹا پن اور اورادوں کا پتلا پن ہر چیز کو اس کے اتنے قریب لے آیا کہ سفر کی محنت بڑھ گئی۔ اسے سمجھ نہیں آ رہی تھی کہ یہ سب کچھ کیسے برداشت کرے۔ کمرے کے اندر سب کچھ کافی پرسکون تھا، کیونکہ سوسن دوسروں کے ساتھ چلی گئی تھی اور اب کمرے میں صرف وہ اور اس کا باپ رو گئے تھے۔ باپ نے ایک پڑوسی سے مستعار لیا ہوا اخبار نکالا اور اسے پڑھنے میں محو ہو گیا۔ تمام جی اس کے اور اخبار کے درمیان میں رکھی تھی۔ اسے صفی کے وہاں موجود ہونے کا احساس بھی نہ رہا۔ لیکن صفی کے پاس کرنے کو کچھ نہیں تھا؛ وہ حیران، ہلکتا اور کئی حالت میں بیٹھی غور و فکر کرتی رہی۔

وہ گھر میں تھی۔ لیکن انفسوس! ایسا گھر نہ تھا، اسے ایسا استقبال نہیں ملا تھا۔ اس نے خود پر نظر ڈالی؛ وہ غیر موزوں نہیں تھی۔ شاید ایک دو دن میں کچھ فرق پڑ جاتا۔ قصور اس کا اپنا ہی تھا۔ تاہم اس نے سوچا کہ میزلیٹل میں ایسا نہ ہوتا۔ یہیں اس کے بچے کے گھر میں اوقات اور موسموں کا خیال رکھا جاتا تھا، وہاں باقاعدگی، خوش اطواری اور ہر کسی کے لیے فکر مند تھی۔

یہ سب کچھ بیان نہیں تھا۔⁴⁰

اس قدر تنگ جگہ پر آپ واضح طور پر دیکھ یا سوچ نہیں سکتے، آپ کو موزوں قسم کی یا قاعدگی یا توجہ نہیں مل سکتی۔ آئسٹن کے بیان کی بار یک جہی (تجربہ قوم) اس کے اور اخبار کے درمیان میں رکھی تھی۔ اسے صفی کے وہاں موجود ہونے کا احساس بھی نہ رہا؛ درحقیقت اس میں غیر ساری رو، تہائی اور تخفیف شدہ آگاہی کے خطرات پیش کرتی ہے جن کا اندازہ بڑی اور بہتر انداز میں انتظام کردہ جگہوں پر ہو جاتا ہے۔

فینی کو اس قسم کی کشادہ جبین برادراست وراثت میں یا قانونی طور پر دستیاب نہ ہونا یا پہنچ سے دور ہونا (پورٹسماؤتھ اور سینٹر فیلڈ پارک کے درمیان کی جھینے کا قاصد ہے) ہی آئسن کا اصل نکتہ ہے۔ سینٹر فیلڈ پارک پر حق حاصل کرنے کے لیے سب سے پہلے آپ کو ایک خادم بن کر اپنا گھر چھوڑنا ضروری ہے، لیکن ایسی صورت میں آپ کو مستقبل میں دولت کا وعدہ ملتا ہے۔

دوسرا زیادہ وسیع و معادلہ جس پر آئسن نے بات کی (مگر بالواسطہ) وہ ایک دلچسپ تھیوری شکل مسئلہ افغانا ہے۔ ایمائز سے آئسن کی آگاہی یقیناً بہت مختلف ہے جس کی جانب (کنزڈیا کپلنگ کی نسبت) بہت سرسری اشارہ کیا گیا۔ اس کے دور میں برطانوی کیرجین اور جنوبی امریکہ (بالخصوص برازیل اورارجنٹائن) میں بہت سرگرم تھے۔ لگتا ہے کہ آئسن کو ان سرگرمیوں کے بارے میں ہمہ کی معلومات ہی میسر ہیں، البتہ ویسٹ انڈیز کی وسیع ضلعیں اہم ہونے کا احساس میٹروپولیشن انگینڈ میں خاصا عام تھا۔ اینڈریج اور سر برٹرام کا ہاں جانا "Mansfield park" میں ایک قطعی و خفیہ رکھتا ہے۔ آئسن کے ہاں اینڈریج کے ان چند حوالوں کی ہم کیسے تعبیر کریں؟

میرا نکتہ یہ ہے کہ سرسری اور خصوصی ذکر کے ان کے اجزاج کے ذریعے آئسن وطن کے لیے ایک ایسا نر کی اہمیت کا احساس آشکار کرتی ہے۔ اس انداز کی وجہ سے قاری کو والے کی تاریخی قوت خصوص طریقے سے سمجھنے کے لیے خاصی کوشش کرنا پڑتی ہے۔ بالفاظ دیگر ہمیں یہ سمجھنے کی کوشش کرنی پڑے گی کہ وہ کس کا ذکر کر رہی ہے، اس نے اسے یہ اہمیت کیوں دی اور ایسا کرنے کی راہ کیوں چنی جبکہ دوسرے قاصد سر برٹرام کی دولت مندی ثابت کرنے کے لیے کچھ مختلف بھی کر سکتی تھی۔

آئسن کے مطابق ہمیں یہ نتیجہ اخذ کرنا ہے کہ انگلش مقام (مثلاً سینٹر فیلڈ پارک) چاہے کتنا ہی الگ تھلک اور قابلِ غور ہو لیکن یہ سمندر پار سے گھرائی کا محتاسی ہے۔ کیرجین میں سر قاصد کی جائیداد پر مبنی فصل اگانے کے لیے تمام حدودوں کی ضرورت پڑی ہوگی (غلامی 1830ء کی دہائی تک ختم نہیں ہوئی تھی)؛ یہ مردہ تاریخی حقائق نہیں بلکہ تین تاریخی حقیقتیں ہیں (جیسا کہ آئسن بھی یقیناً جانتی تھی)۔ اینگلو-فرانسیسی مقابلہ آرائی سے قبل مغربی ایپائز (رومن، ہسپانوی اور پرتگالی) کی نمایاں خصوصیت ان کا لوٹ مار پر مائل ہونا تھا تاکہ نوآبادیوں سے خزانے سمیت گریپ میں پہنچائے جائیں۔ لہذا ترقی اور انتظام پر بہت کم توجہ دی گئی۔ برطانیہ اور کچھ حد تک فرانسیسی بھی اپنی ایپائز کو کھولیں، المدت اور منافع بخش بنانا چاہتے تھے اور اس کی خاطر انہوں نے سب سے زیادہ کیرجین میں ہی مقابلہ بازی کی۔

آئسن کے دور میں Anilles اور لیواڈ جزائر پر برطانوی مقبوضات اینگلو-فرانسیسی نوآبادیاتی مقابلے کے لیے ایک کلیدی میدان تھیں۔ فرانسیسی انقلابی خیالات وہاں برآہ ہو رہے تھے اور برطانوی منافعوں



میں متحرکی آری تھی؛ فرانسیسی مٹنے کے کھیت کم لاگت پر زیادہ پیداوار دے رہے تھے۔ تاہم، بیٹی کے اندر اور باہر نظام اپنا دھنیں فرانس کو مطلق اور برطانوی مفادات میں ڈبل اندازی پر مجبور کر رہی تھیں۔

"Mansfield park" میں ان میں سے متعدد رجحانات کا احاطہ کیا گیا۔ اہم ترین رجحان نوآبادی کو مکمل طور پر میٹروپولس کی مانتی میں لانا تھا۔ سینٹر فیلڈ پارک سے غیر حاضر سر قاصد کو اینڈریج میں حاضر نہیں دکھایا گیا۔ جان سٹوارٹ مل کی "Principles of Political Economy" کا ایک اقتباس آئسن کے ہاں اینڈریج کے اس استعمال پر روشنی ڈالتا ہے:

ان کو یہ مشکل ہی (دیگر ممالک کے ساتھ ایشیا کا تدارک کرنے والے) ملک تصور کیا جاتا ہے۔ بلکہ انہیں ایک کافی بڑی کینٹی کی ذمہ داری ہے۔ وہی زرعی یا میٹروپولس جگہ جاکیریں کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ مثلاً ویسٹ انڈیز میں ہماری نوآبادیوں کو اپنے پیداواری سرمائے کے حامل ممالک قرار نہیں دیا جاسکتا۔ بلکہ وہ ایسے مقامات ہیں جہاں انگینڈ مٹنے، کافی اور چند دیگر ہماری اجناس کی پیداوار لینا زیادہ آسان خیال کرتا ہے۔ لگایا گیا تمام سرمایہ انگلش سرمایہ ہے؛ تقریباً ساری منفعت انگلش استعمال میں آ رہی ہے؛ غذائی اجناس کے سوا کسی بھی چیز کی بہت کم پیداوار ہوتی ہے اور ان سب کو انگینڈ بھجوا دیا جاتا ہے نہ کہ ان کے بدلے میں چیزیں دیسی باشندوں کو دی جاتی ہیں۔ یہ چیزیں انگینڈ میں فروخت ہوتی ہیں اور مالکان کو منافع ملتا ہے۔ ویسٹ انڈیز کے ساتھ تجارت کو ایک بیرونی تجارت قرار دینا مشکل ہے۔ یہ شہر اور گاؤں کے درمیان تبادلے کے زیادہ قریب ہے۔"

اینڈریج کچھ حد تک لندن اور پورٹسماؤتھ جیسا ہے۔ سینٹر فیلڈ پارک جیسی ایک دیسی جاگیر کی نسبت ایک کم قابلِ خواہش جگہ، لیکن وہاں پیدا ہونے والی اشیاء ہر کسی کے استعمال میں آتی ہیں (انیسویں صدی کی ابتدا میں ہر برطانوی شخص شکر استعمال کر رہا تھا)؛ البتہ اسٹورکیش اور اسٹورکیش کی ایک چھوٹی سی اقلیت ہی اس کی مالک اور غلام تھی۔ برٹرام خاندان اور "سینٹر فیلڈ پارک" کے دیگر کردار اس اقلیت کے اندر ایک ذیلی گروپ ہیں، ان کے لیے جزیرہ دولت ہے۔ آئسن اس دولت کو خوش اطواری، نظم و ضبط اور ایک اضافی چیز یعنی راحت میں تبدیل شدہ بیان کرتی ہے۔ لیکن یہ "اضافی" کیوں ہے؟ آخری ابواب میں آئسن نے ہمیں دو ٹوک انداز میں بتایا کہ وہ چاہتی ہے کہ "بہت بڑی غلطی نہ کرنے والے ہر شخص کو موزوں راحت واپس دلائے۔"

اس کی تعبیر یہ کی جاسکتی ہے کہ ناول نے "ہر شخص" کی زندگیوں کو غیر مستحکم بنانے میں کافی کچھ کر لیا ہے اور اب انہیں راحت دلانا ہوگی؛ دراصل آئسن یہ بات صریح انداز میں کہتی اور اپنی ہی تھیف پر تبصرہ کرتی ہے کہ یہ کافی آگے چلی گئی ہے اور اب اسے انجام تک پہنچانے کی ضرورت ہے۔ دوسرے، اس کا مطلب ہو سکتا ہے

کتاب ہر کوئی آرام سے گھر میں بیٹھ سکتا ہے اور اسے ادھر ادھر بٹھانے کی ضرورت نہیں۔ سر قاسم پہلی بار اوراک کرنا ہے کہ اس کے بچوں کی تعلیم کا معاملہ نظر انداز ہو گیا تھا۔ اس نے یہ چیز بے نام بیرونی قوتوں کے ذریعے کبھی یعنی لائبریری کی دولت اور فنی پر اس کی مثال۔ غور کریں کہ کیسے یہاں بیرونی اور اندرونی کی دلچسپ ادرا بدلی ہوتی ہے جسے ملنے سے ثابت کیا:

یہاں (تر بیت کے فقدان، مسز نوڈس کو کبھی ایک بہت بڑا کردار دینے، اپنے بچوں کو نثرات چھپانے کی اجازت دے سکے تھے) انتظامات بہت افسوس ناک تھے، لیکن آہستہ آہستہ وہ محسوس کرنے لگا کہ اس کے تعلیمی منصوبے میں یہ سب سے غریب نقطہ نہیں تھی۔ اندر سے ایک خواہش اٹھنی چاہیے تھی، اور نہ وقت اس کے زیادہ تر سہارا تہ ذہل کر دیتا۔^{۴۵}

اندرونی خستہ دلی خواہش اصل میں ویسٹ انڈین فسلوں اور ایک غریب دیکھا رشتے دار سے ملنے والی دولت کی دین تھی۔ دونوں کو میز فیلڈ پارک میں لایا اور کام پر لگایا گیا۔ اکیلے اکیلے ان دونوں میں سے کوئی بھی کافی نہ ہوتا۔ انہیں ایک دوسرے کی ضرورت تھی۔ لیکن بیرون سے اندرون میں لائی گئیں یہ تمام چیزیں بلا سفاظہ ہاں صوفیہ جو کچھ تھیں۔^{۴۶} ایک مرتبہ جب خواہش اندر جذب ہو جائے تو راحت ملتی ہے: فنی عارضی طور پر تھارنلن لیس کے پاس منجم ہوتی ہے تاکہ "خود کو راحت دلا سکے"۔ بعد میں اس کا گھر محبت اور راحت کا گھر بن جاتا ہے: "موسن کو" پہلے فنی کی سہارا اور پھر معاون اور آخر میں متبادل کے طور پر لایا جاتا ہے۔^{۴۷} میں نے دکھانے کی کوشش کی ہے کہ وہ حقیقت اخلاقیات کو اس کی سہارا بنیادوں سے الگ نہیں کیا جاسکتا: آئسن آئرن جیسٹیک تجارت، پیداوار اور صرف پر مشتمل توسیع کے جغرافیائی عمل کو بار بار دہرائی ہے، اور یہ عمل اخلاقیات کی حرمانت اور بنیاد بنتا ہے۔ توسیع (جیسا کہ Gallagher ہمیں یاد دلاتا ہے) چاہے تو آبادیاتی حکومت کے ذریعے پسند یا پسند کی گئی، مگر اس کی قابل خواہش حیثیت کسی نہ کسی انداز میں عموماً قبول ہوتی۔ چنانچہ توسیع پر چند ایک سیکی کی تھیں لکائی گئی تھیں۔^{۴۸} پیشتر تھارنلن کو بھول یا نظر انداز کر گئے۔ لیکن آئسن کی تفسیر کا دار و مدار اس بات ہے کہ یہ کام کون کر رہا ہے، کب کیا جا رہے ہے اور کس نکتہ نظر سے کیا جا رہا ہے۔ سوال صرف تنہیم کے طریقے اور آئسن کی اخلاقیات اور اس کی سماجی بنیادوں کو مربوط کرنے کا ہی نہیں بلکہ یہ بھی ہے کہ اس میں کیا پڑھا جائے۔

ایک مرتبہ پھر لائبریری کے سرمری حوالوں کو لیں اور غور کریں کہ انگلیڈ میں سر قاسم کو دو کار راحت کی ضروریات کی چیزیں میں مختصر قیام، لائبریری کے سرمری تذکروں سے پوری ہوتی ہیں۔ "وہ وہاں باہر" ایک وقت کے لڑا کدو ہیں جو "یہاں" ایک اہم اعلیٰ ت کو پیش کرتے ہیں۔ تاہم، "بیرون ملک" کی ان علامات میں ایک پھر پورا اور پیچیدہ تاریخ شامل ہے جس نے جب کہ بعد میں حیثیت حاصل کر لی ہے کہ برہم، فنی اور

خود آئسن جیسے بھی اسے نہ پہچان پائیں گے۔

فصلوں کے مالک کی حیثیت میں سر قاسم کا گاہ بے لائبریری جانا اس کے طبقے کی طاقت میں تنخیف منعکس کرتا ہے۔ Lowell Ragatz کی کلاسیک "The Fall of the Planter Class in the British Caribbean, 1763-1833" (1928ء) میں یہ رجحان براہ راست نظر آتا ہے۔ لیکن کیا جو چیز آئسن کے ہاں فنی یا اشاراتی ہے اسے ایک سوسائیل بعد Ragatz نے کافی صاف صاف انداز میں بیان کیا؟ کیا 1814ء میں ایک عظیم ہول کی بحالیاتی خاموشی کو ایک صدی بعد کے اہم تاریخی حقیقتی کام میں موزوں تفسیر ملی؟ کیا اہم خیال قائم کر سکتے ہیں کہ تفسیر کا عمل مکمل ہو گیا یا کیا یہ نیا مواد سامنے آنے پر جاری رہے گا؟

اپنی تمام تر تحقیق کے باوجود Ragatz اب بھی "تجزیہ نسل" کو مندرجہ ذیل خصوصیات کا حامل بیان کرتا ممکن پاتا ہے: "وہ چوری کرتا تھا، بھوت بولتا تھا، وہ سادہ، مشکل، غیر مستعد، غیر ذمہ دار، کاہل، توہم پرست اور جنسی تعلقات میں غیر منضبط تھا۔" اس قسم کی "تاریخ" نے ایک ویرانہ اور ایل آر جمہور اور حال ہی میں رابن بلیک برن (The Overthrow of Colonial Slavery, 1776-1848) جیسے کیرتین مورن کے نظریاتی پر مشتمل کام کے لیے راہ ہموار کی۔ ان تصانیف میں دکھایا گیا ہے کہ غلامی اور ایپائرنے سرمایہ داری کو پائینش اجارہ دار یوں کی حدود سے کافی آگے تک پہنچا دیا۔ اس کے علاوہ یہ ایک طاقتور ایپائرنیٹ لوجیکل نظام بھی رہا جس کا مخصوص سیاسی مفادات سے اصل ریڈیکل ہو گیا لیکن جس کے اثرات مشروں بعد تک جاری رہے۔

اس دور کے سیاسی اور اخلاقی نظریات کو اقتصادی ترقی کے ساتھ قریبی تعلق میں رکھ کر دیکھنا

چاہیے۔

ایک فرسودہ ہو چکی دلچسپی ایک تاریخی اور اختیاری اثر ذاتی ہے جس کی وضاحت صرف فنی

میں اس کی فراہم کردہ طاقتور مضامات کے ذریعے کی جاسکتی ہے۔

یہ دلچسپیاں ختم ہو جانے کے طویل عرصہ بعد بھی ان پر تیر ہونے والے نظریات قائم رہے اور اپنی پرانی ضرورت رسانی جاری رکھی۔^{۴۹}

ہمیں یہ نہیں کہنا چاہیے کہ چونکہ "Mansfield Park" ایک ناول ہے اس لیے گلی سڑی تاریخ کے ساتھ اس کے رشتے بے اثر ہیں۔ میرے خیال میں ناول اندرون ملک سامراجی ثقافت کی کشادہ وسعت میں دروا کرتا ہے جس کے بغیر برطانیہ کا بعد میں علاقے حاصل کرنا ممکن نہ ہوتا۔

جین آئسن کا مطالعہ کرنے میں ایک حیران کن موجود ہے جسے میں نے ابھار کیا لیکن کسی بھی طرح حل نہ کر سکا۔ تمام شہادت کے مطابق ویسٹ انڈین شگر پلانٹیشن پر غلاموں کو قابو رکھنے کے معمول کے پہلو بھی کافی ظالمانہ تھے۔ اور آئسن اور اس کی اقتدار کے بارے میں ہمیں معلوم چیزوں میں سے کوئی بھی غلامی کے ظالمانہ

ہن کے موافق نہیں۔ فنی پر اُس اپنے کزن کو یاد دلاتی ہے کہ سر قلم سے ناموں کی تجارت کے متعلق سوال کرنے کے بعد "ایک مرد خاصہ چمائی" جیسے وہ کہتا جاو رہی ہو کہ ان دونوں دنیاؤں کے درمیان کوئی مشترک زبان نہ ہونے کی وجہ سے ہی انہیں آپس میں منسلک نہیں کیا جاسکتا تھا۔ یہ بات درست ہے۔ لیکن زندگی میں غیر معمولی تضاد کو تحریک دلانے والی چیز خود برطانوی سلطنت کا عروج، انحطاط اور زوال ہے جس کے بعد بعد از نو آبادیت شعور ابھرا۔

جین آسن سے یہ توقع کرنا احمقانہ ہوگا کہ وہ غلامی مخالف تحریک کی کسی پر جوش کارکن کی طرح غلامی کو پیش کرے گی۔ آسن غلاموں کے مالک معاشرے سے تعلق رکھتی تھی۔ تو کیا ہم اس کے ہاتھوں کو جمالیاتی بھونڈے پن میں مبتلا کیے بغیر دھت کاوشوں کے ساتھ رکھ کر دیکھیں؟ ہرگز نہیں۔ "Mansfield Park" اس اعتبار سے ایک بھرپور تصنیف ہے کہ اس کی جمالیاتی دانشورانہ پیچیدگی طویل اور ست روچیز کا تقاضا کرتی ہے۔ اس میں تجربات مرصود ہیں اور یہ انہیں محض سادہ اور ان گھڑانہ انداز میں دہراتی نہیں۔

III- ایسا پارک کی ثقافتی سلیبت

انیسویں صدی کے وسط سے پہلے تک مغربی پارک (ناول اور مقام) اور ایک سمندر پار علاقے کے درمیان آسان مگر پائیدار تجارت کی مساوی صورت فرانسیسی ثقافت میں بہت کم ملتی ہے۔ نیچے لین سے پہلے یقیناً غیر یورپی دنیا کے تعلق نظریات، سیاستوں، متنازعات اور قیاسات پر مبنی کافی وسیع فرانسیسی ادب موجود تھا۔ مثلاً آپ دو لے یا میسک کے بارے میں سوچتے ہیں (Tzvetan Todorov کی "Nous et les autres" میں ان میں سے کچھ ایک پر بحث کی گئی)۔ "کسی نمایاں اشتیاق کے بغیر یہ ادب یا تو خصوصی شعبوں سے متعلق تھا۔ جیسا کہ نوآبادیوں کے متعلق ایچے رینال کی مشہور رپورٹ میں..... یا پھر کسی ایسی صنفِ سخن (مثلاً اخلاقی مباحث) سے تعلق رکھتا تھا جس میں خالقیت، غلامی یا کرپشن جیسے مسائل کو نوع انسانی کے بارے میں عمومی دلیل کے طور پر استعمال کیا گیا۔ انسا پیچڈ شس اور روسو موثر الذکر صورت کی زبردست مثالیں ہیں۔ سیاح، بادشاہت نویس، فصیح و بلیغ نفسیات دان اور دماغ کے طور پر شاطوریان (Chateaubriand) بے مثال انداز سخن اور لہجے کی انفرادیت پسندی کو جسم کرتا ہے۔ یقیناً یہ دکھانا بہت مشکل ہوگا کہ "Rene" یا "Atala" میں اس کا تعلق ناول جیسے کسی ادبی ادارے یا تاریخ نگاری اور لسانیات جیسے حقائقانہ بابائے سے ہے۔ علاوہ ازیں امریکی اور مشرق قریب کی زندگی کے متعلق اس کے بیانات اس قدر غیر روایتی ہیں کہ ان کی نقل کرنا آسان نہیں۔

چنانچہ فرانس ان اقلیم کے ساتھ ایک مذہب لیکن یقیناً محمد اور جھنپس کا رہنما ادبی یا ثقافتی دلچسپی

ظاہر کرتا ہے جہاں تاجر، دانشور، مبلغین یا سپاہی گئے اور جہاں مشرق یا امریکہ میں انہوں نے برطانویوں کا سامنا کیا۔ 1830ء میں البیر یا پرتسلا جانے سے قبل فرانس کے پاس کوئی ہندوستان نہیں تھا اور غیر ممالک میں اس کے شاندار تجربات مختصر المدت تھے جنہیں واقعیت سے زیادہ حافظے یا ادبی لہجے میں پیش کیا گیا۔ ایک مشہور مثال Abbe Poiret کی "Lettres de Barbario" (1785ء) ہے جو ایک فرانسیسی اور مسلم افریقوں کے درمیان رو بروئی کو بیان کرتی ہے۔ فرانسیسی سامراجیت کا بہترین دانشور مورخ Raoul Girardot کہتا ہے کہ 1815ء اور 1870ء کے درمیان فرانس میں نوآبادیاتی رجحانات بکثرت موجود تھے، لیکن ان میں سے کوئی بھی دوسرے پر غالب نہیں تھا اور نہ ہی فرانسیسی معاشرے میں نمایاں یا کلیدی انداز میں واقع تھا۔ دو اسٹے کے سوداگروں، ماہرین معیشت، عسکری اور مبلغ حلقوں کو فرانسیسی سامراجی اداروں کو اندرون ملک زندہ رکھنے کا ذمہ دار قرار دیتا ہے۔ البت Platt اور برطانوی سامراجیت کے دیگر متقین کے برعکس Girardot فرانسیسی "ڈیپارٹمنٹل عین نظر" جیسی کوئی چیز شناخت نہیں کر سکا۔^{۵۵}

فرانس کی ادبی ثقافت کے بارے میں غلط نتائج یا آسانی افندہ کیے جاسکتے ہیں اور یوں انگلینڈ کے ساتھ تضادات کا ایک سلسلہ قائل ذکر ہے۔ سمندر پار دلچسپیوں کے بارے میں انگلینڈ کی وسیع، غیر تخصیصی اور بہ آسانی قابل رسائی آگاہی کا فرانسیسی میں کوئی براہ راست جواز موجود نہیں۔ کیرتین یا ہندوستان کا سراپا تذکرہ کرتے ہوئے آسن کی دیہی اشرافیہ یا ڈکٹرز کے کاروباری افراد کے ہم مقام فرانسیسی ڈھونڈنا آسان نہیں۔ پھر بھی، دو یا تین کافی تخصیصی طریقوں سے فرانس کے سمندر پار مفادات ثقافتی طور طریقوں میں جھلکتے ہیں۔ کافی دلچسپ طور پر ایک راہ، بیرون ملک رومانوی فرانسیسی جذبے کی تجسیم، نیچے لین کی مہیب شخصیت ہے (مثلاً بیوگونیٹم "لوئی" میں)، جو ایک قانع (جیسا کہ مصر میں) سے زیادہ ایک شکر، نیم شبلی شخصیت تھا جس کی ذات بطور ماسک کام کرتی ہے اور اس کے پیچھے سے خیالات ظاہر ہوتے ہیں۔ لوہا کس نے نیچے لین کے کیرتیز پر فرانسیسی دروہی ناولوں کے بیرون کے زبردست اثرات کا بغور جائزہ پیش کیا۔ انیسویں صدی کے اوائل میں کوریسیائی نیچے لین ایک قطعی نرالہ رنگ بھی رکھتا ہے۔

مستان دال کے نوجوان اس کے بغیر ناقابلِ فہم ہیں۔ "سرخ و سیاہ" میں جولیان سوریل مکمل طور پر نیچے لین کی تحریر (بالخصوص سینٹ ہیلینا کی یادداشتیں) کے زیر اثر ہے..... تمام تخلیقی بڑھتی عظمت، میڈی ٹریشٹین شجاعت اور زوردار کوششوں کے ساتھ۔ جولیان کے کیرتیز میں اسی قسم کی صورتحال کیے بعد دیگرے کی غیر معمولی موثر مڑتی ہے..... ایک ایسے دور کے فرانس میں جب عامیاندہ پن اور ساز باز پر مبنی رد عمل نیچے لین کی اسطورہ کی شان و شوکت جھین رہا تھا، مگر سوریل پر اس کا اثر کم کیے بغیر۔ "سرخ و سیاہ" میں نیچے لین کی صورت حال اس قدر طاقتور ہے کہ یہ جان کر آپ کو ایک تعلیمی حیرت ہوتی ہے کہ ناول میں کیسے بھی نیچے لین کے کیرتیز کا

براہ راست کوئی حوالہ نہیں دیا گیا۔ درحقیقت فرانس سے باہر کی دنیا کا واحد حوالہ اس وقت ملتا ہے جب میٹھلے نے جولیان سے محبت کا اقرار نامہ بھیج دیا اور ستاں وال نے اس کی بیس والی ذات کو ایلیریا کے بحری سفر کی نسبت زیادہ خطرے والا بتایا۔ جب 1830ء میں مین اس وقت جب فرانس نے اپنا اہم امپیریل صوبہ حاصل کیا تو ستاں وال کے ہاں اس کا ذکر ایک خطرناک، اچانک واقعے کے طور پر اور پٹی کی لا پرواہی کے ساتھ آیا۔ یہ نمایاں طور پر آئرلینڈ، ہندوستان اور امریکہ کے آسان ذکر سے مختلف ہے جو اسی عہد کے برطانوی ادب میں چاہتا ملتا ہے۔

ثقافتی طور پر چیزوں کو اپنائی ہوئی فرانسیسی سامراجیت کے لیے دوسرا وسیلہ نئی اور کافی پر شکوکہ سامکوں کا سیٹ ہے جنہیں نیپ لین کی سمندر پار مہمات کے ذریعے وقت ملی۔ یہ چیز انگریز کی غیر مابہراندہ بھونڈی عقلی زندگی کے برخلاف فرانسیسی علم کے سماجی و حاشیہ کی کامل دکھائی کرتی ہے۔ جہاں میں عقیم تعلیمی ادارے (جنہیں نیپ لین نے فروغ دیا) علم الہیہ، فلسفہ، تاریخ نگاری، مستشرقیت اور تجرباتی حیاتیات کے عروج میں ایک غالب اثر رکھتے ہیں۔ روایتی طور پر ہولنگ مشرق، ہندوستان اور افریقہ کے بارے میں علمی اعتبار سے منطبق الفاظ میں ذکر کرتے ہیں۔ مثلاً *La Cousine Bette* یا *La Peau de chagrin* میں۔ ان کی عظمت اور مابہراندہ کی چمک دکھاتی غیر انگلیش ہے۔ بیرون ملک تعلیم برطانویوں..... لیڈی دور ملتے سے لے کر ہجرت تک..... کی تحریروں میں آپ کو سرسری مشاہدے پر مبنی الفاظ ملتے ہیں؛ اور نوآبادیات کے ماہرین (جیسے فرانسس بیٹرم اور لٹل) کے ہاں ایک مطالعاتی مکر بنیادی طور پر غیر انکسائی اور غیر سرکاری رویہ پایا جاتا ہے۔ انتظامی یا سرکاری نشر میں..... جس کی ایک مشہور مثال 1835ء میں مکاولی کی تحریر کردہ "Minute on Indian Education" ہے۔ ایک غوث پسند انداز مگر بدستور تبدیلی کو ماننے سے ذاتی مطالعات موجود ہے۔ اوائل انیسویں صدی کی فرانسیسی ثقافت میں ایسی صورت حال شاذ ہی ملتی ہے جہاں انگریزی اور جہاں کی سرکاری شان و شوکت ہر بولے گئے پٹیل کی صورت گری کرتی ہے۔

جیسا کہ میں نے کہا ہے، میٹروپولیٹن کی حدود سے باہر کی چیز کو سرسری منتقلی میں بھی پیش کرنے کی قوت کا منبع ایک سامراجی معاشرے میں ہے، اور یہ قوت "خام" یا "تعمداتی دنیا کو یورپی کہانی اور رسمی جملوں (یا فرانس) کے معاملے میں قواعد و ضوابط) کو مقامی دستور میں سے سرے سے ڈھالنے کی منتقلی صورت اختیار کرتی ہے۔ اور یہ چیزیں کسی دینی افریقی، ہندوستانی یا اسلامی قارئین کو خوش یا ناخوش کرنے کی خاطر نہیں تھیں؛ درحقیقت وہ اپنی نہایت زوردار مثالوں میں ویسی لوگوں کی خاموشی کا نتیجہ تھیں۔ جب میٹروپولیٹن یورپ سے باہر کی چیزوں کا معاملہ آیا تو فون اور پیش کاری کے علوم..... ایک طرف گلشن، تاریخ اور سفر نامے، جبکہ دوسری طرف سماجیات، انتظامی یا پیچیدہ و کربلک تحریروں، علم انسان، نسلی تصوری..... نے غیر یورپی دنیا کو پیش کاری میں

لانے کے لیے یورپ کی طاقتوں پر انکھار کیا۔ یورپ غیر یورپی دنیا کو دیکھنے، اس پر فتح پانے اور سب سے بڑھ کر قبضہ قائم رکھنے میں بہتر تھا۔ قلم کرن کی دو جلدوں پر مشتمل "Image of Africa" اور برنارڈ سٹو کی "European Vision and the South Pacific" شاید دستیاب جیسے کا مفصل ترین تجربہ ہیں۔ بیسویں صدی کے وسط میں افریقہ کے متعلق لکھے وقت جیل ڈیون نے اپنے سروے میں ایک مقبول عام کردار نگاری کی:

افریقہ ہم جہتی اور غیر کا ادب بھی ان مہمات بتانے کی وسیع اور متنوع ہے۔ چند ایک غیر معمولی مستحیات کو چھوڑ کر تمام دیگر اذکی ایک ہی غالبانہ طرز عمل سے مہارت ہیں: وہ ایسے آدمیوں کے روزنامے ہیں جنہوں نے افریقہ پر باہر سے پرزور نظر ڈالی۔ میرا مطلب یہ نہیں کہ ان میں سے متعدد سے اس کے برعکس کی توقع کی جاسکتی تھی؛ اہم یہ ہے کہ ان کے مشاہدے کا معیار سکڑی ہوئی حدود کے اندر ہی تھا، اور آج انہیں پڑھتے وقت یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے۔ اگر انہوں نے خود کو معلوم افریقیوں کے ذہنوں اور افعال کو سمجھنے کی کوشش کی تھی تو محض سراہے اور شاذ و نادر۔ تقریباً سبھی قائل تھے کہ انہیں "قدیمی" انسان سے سامنا تھا، ایسی انسانیت سے جو آغا ز تاریخ سے باقی تھی، ایسے معاشروں سے جو طویل زمیں میں ہی جنم کر گئے۔ یہ یکے نظر یورپ کی طاقت اور دولت کی زبردست توسیع، اس کی سیاسی قوت اور چمک داری اور لطافت، خود خدا کا منتخب کردہ براہظم سمجھنے پر یقین کے ساتھ ہم قدم تھا۔ دیگر حوالوں سے محترم کھوجوں کی سوچ اور افعال بہتری نیچے جیسے افراد کی تحریروں یا سہیل روز اور اس کے معدنیات تلاش کرنے والے اینٹوں کی کارروائیوں میں دیکھے جاسکتے ہیں کیونکہ انہیں خود کو اپنے افریقی دوستوں کے ایمان دار طبقوں کے طور پر پیش کرنا تھا..... جب تک کہ معاہدے نافذ العمل رہے جن کے ذریعے مکتب میں ایک دوسرے پر "مؤثر قبضہ" ثابت کر سکتی تھیں۔^{۵۵}

تمام ثقافتیں غیر ملکی ثقافتوں کو کافی بہتر انداز میں بیان کرنے پر نااہل ہوتی ہیں تاکہ ان سے بھرپور واقفیت اور کچھ لحاظ سے ان پر اختیار بھی حاصل کر سکیں۔ تاہم سبھی ثقافتیں بیرونی ثقافتوں کو بیان یا ان پر کنٹرول نہیں کرتیں۔ مجھے یقین ہے کہ یہ جدید مغربی ثقافتوں کا ہی طرہ امتیاز ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ مغربی علم یا غیر یورپی دنیا کے تعلق بنیادوں کو ان سے ظاہر ہونے والی سیاسی طاقت کا بھی مطالعہ کیا جائے۔ کیلنگ اور کورڈو جیسے انیسویں صدی کے آخر کے آرٹسٹ یا پھر وسط انیسویں صدی کی جردم یا گونیز جیسی شخصیات انوکھے مقامات کی تصویر کشی ہی نہیں کرتے؛ انہوں نے ان پر بیانیے کی تکنیک اور تاریخی و تحقیقی رویے اور میکس مولر، رینا، چارلس لیل، ڈارون، ٹنٹن، کڈ، ایمرے والی جیسے مفکرین کے مثبت نظریات استعمال کرتے ہوئے

خو رکھیا یا جان ڈالی۔ ان سبھی نے یورپی ثقافت میں جو ہر پند تک ہائے نظر (essentialist positions) وضع کرتے ہوئے اعلان کیا کہ اہل یورپ کو حکومت کرنی چاہیے نہ کہ ان پر حکومت کی جانی چاہیے۔ اور اہل یورپ نے ہی حکومت کی۔

اب ہم کو کافی بہتر انداز میں جانتے ہیں کہ یہ مواد کس قدر مہر پرور اور اس کا اثر کتنا وسیع ہے۔ مثال کے طور پر انیسویں صدی کی سائنسی دریافت، طرز عمل اور دساتیر کی دنیا میں نسل تصورات کی قوت کے متعلق سلیٹن ہے گوئلہ اور نیکی سچیان کی تحقیقات کو ہی لیں۔ ان سے پتا چلتا ہے کہ سیاہ فاموں کی کسٹری کے نظریات اور جدید یا پساماندہ (بعد از ان مفتوح) نسلوں کے مراحب پر کوئی قابل ذکر اختلاف نہیں پایا جاتا تھا۔ یہ حالات یا تو ان سمندر پار علاقوں سے ماخوذ تھے یا کچھ ٹولوں میں کبھی کبھار بغیر ان علاقوں پر متعلق کیے گئے جہاں اہل یورپ نے (اپنے خیال کے مطابق) کسٹری کا براہ راست مشاہدہ کیا۔ اور حتیٰ کہ جب یورپی طاقت بے محابا بھی تو اس فکری نظام کی قوت بھی بڑھتی تھی جس نے سفید فام نسل کو ناقابل تردید حاکمیت کا یقین دلایا۔

تجربے کا کوئی بھی شعبہ ان مراحب کے جبری اطلاق سے پاک نہ رہا۔ ہندوستان کے لیے بنائے گئے نظام تعلیم میں طلبہ کو نہ صرف انگلش ادب بلکہ انگلش نسل کی برتری کے متعلق بھی پڑھا جاتا تھا۔ افریقہ اور آسٹریلیا میں نسلیاتی مشاہدے کی ابھرتی ہوئی سائنس (جسے جارج سنالنگ نے بیان کیا) میں حصہ ڈالنے والے افراد اپنے ہمراہ تجربے کے مستحیات اوزار کے علاوہ تصورات، نظریات، اور بربریت، تہذیبیت اور تہذیب کے متعلق نیم سائنسی خیالات بھی لے کر گئے: نوخیز بشریات، ڈارون ازم، عیسائیت، اقادیہ پینڈی، عیسیت، نسلی تخریب، قانونی تاریخ، لسانیات میں طرزیاتوں کی داستان نے یوکلادینے والا مکتوب پیدا کیا، تاہم جب بھی سفید فام (یعنی انگلش) تہذیب کی اعلیٰ اقدار کی توثیق کا معاملہ آیا تو ان میں سے کوئی بھی گریز اس نہ ہوا۔

آپ اس مواد کو جتنا زیادہ پڑھتے ہیں اور جتنا زیادہ اس بارے میں جدید دانشوروں کی تحریر پڑھتے ہیں، تو ”دوسروں“ کے بارے میں بات کرتے وقت اس کا اسی اصرار اور سکراراتی ہی زیادہ متاثر کن ہوتی جاتی ہے۔ مثلاً ”Past and Present“ میں انگلش روحانی زندگی کے متعلق کارلائل کے شان دار تجزیوں کا موازنہ ہاں کارلوں کے بارے میں اس کی رائے یا ”تکڑے پستے پر کبھی کبھار کی کھٹکڑ“ سے کیا جائے تو دو نہایت بدیہی حوالہ سامنے آتے ہیں۔ ایک یہ کہ برطانیہ میں نئی جان ڈالنے، اسے دوبارہ کام میں لگانے، نامیاتی روابط، بے لگام صنعتی اور سرمایہ دارانہ ترقی، کارلوں کے بارے میں انتقاد ہمیشہ کے لیے پست انسانی رہے گا۔ دیکھار ہے۔ ”The Nigger Question“ میں کارلائل اس سلسلے میں کل بات کرتا ہے:

”نہیں دیکھتا چاہے ہیں کہ ان کے ویٹ اپن میں کدوں کے علاوہ سالے اور قابل قدر نہیں

بھی اگلی ہائیں، ویٹ اپن بناتے وقت انہوں نے اتنا تو اعلان کیا ہی تھا۔۔۔ وہ اور بھی کافی خواہش مند ہیں کہ ان کے ویٹ اپن میں کھلی آدمی آدھوں، نہ کہ مونشی ان کے بکڑے اگنے والے کدوں پر دوڑتے پھریں انہیں بنیں سے کہہ سکتے ہیں کہ لافانی دیوتا اس نے اہلی ایکٹ آف پارلیمنٹ منظر کر کے ان دلوں میں کالیں کیا ہوا ہے، اور زنی پانچوں اور اداروں کی جانب سے آخر تک مخالفت ہونے کے باوجود ان دلوں پر کر رہی گی۔ Quashoe اگر سالے پیدا کرنے میں مدد نہیں دے گا تو وہ تمام ہٹا دیا جائے گا (اور یہ حالت اس کی موجودہ حالت سے کچھ کم ہونا ہوگی) اور مردان چاک سے اسے کام پر مجبور کیا جائے گا، کیونکہ اگر طریقے کار نہیں ہیں۔^{۵۵}

کسٹری کو کچھ کہنے کا موقع نہیں دیا گیا، جبکہ انگلیز دور انڈوس وسعت اختیار کر رہا ہے، اس کی ثقافت اندرون ملک صنعت کاری پر انحصار کرنے کے بجائے حیران ملک تجارت سے تحفظ یافتہ بن رہی ہے۔ کالے کا رجحان ”اہلی ایکٹ آف پارلیمنٹ“ کے ذریعے متعین قرار دیا گیا ہے، چنانچہ اپنی مدد آپ، بہتری یا حتیٰ کہ برہد غلام سے بھڑکی بھی چیز کا کوئی قطعی موقع نہیں (اگرچہ کارلائل کہتا ہے کہ وہ غلامی کا مخالف ہے)۔ سوال یہ ہے کہ آیا کارلائل کی منطق اور رویے کہتے ہیں کہ اسے اپنے ہیں یا وہ ایک انتہائی اور افکار انداز میں ان بنیادی رویوں کو بیان کرتے ہیں جو چند مفرے پہلے کی بین آسٹن یا ایک مفرے بعد کے جان سنوارٹ ملز والے رویوں سے زیادہ مختلف نہیں ہیں۔

مشائیتیں ہیں، اور افراد کے درمیان اختلافات بھی اتنے ہی بڑے ہیں، کیونکہ ثقافت کے سارے بوجھ نے اسے کچھ اور بننے کے قابل نہ چھوڑا۔ آسٹن اور ندی ملز کی غیر سفید فام کیرئیریں کو کوئی ایسا رتبہ پیش نہیں کرتے جو حیاتیاتی، جمالیاتی، جغرافیائی، اقتصادی اعتبار سے انگلش کے دائمی ماتحت گناہنے والے کے سوا کوئی اور ہو۔ بلاشبہ یہ نیلے کاغذوں میں بیٹھے ہیں جس کا دوسرا پہلو پیاداریت ہے۔ کارلائل کا Quashoe سر قحاس اشٹی گوان کی الماک جیسا ہے: انگریزوں کے لیے دولت پیدا کرنے کی خاطر ڈیوٹن کیا گیا۔ چنانچہ کارلائل کی نظر میں Quashoe کا خاموشی سے وہاں رہنا اطاعت شعاری کے ساتھ کام کرنے کے مترادف ہے تا کہ برطانوی معیشت اور تجارت کا پیہر چلتا رہے۔

اس موضوع پر کارلائل کی تحریر کے متعلق دوسری قابل ذکر بات اس کا مبہم یا ڈھکا چھپا نہ ہونا ہے۔ وہ کارلوں کے بارے میں جو بھی رائے رکھتا ہے کہہ دیتا ہے، اور وہ اپنے ذہن میں موجود ضدشات اور سزاؤں کے متعلق بھی کل کر بات کرتا ہے۔ کارلائل نے قطعی عمومی انداز میں بات کی۔ اس میں نسلوں، لوگوں، مختلفوں کے جوہر کے بارے میں غیر جزئی قطعیت پائی جاتی ہے، اور وہ ان چیزوں کے بارے میں صراحت کی بہت کم ضرورت محسوس کرتا ہے کیونکہ قارئین ان سے بخوبی واقف ہیں۔ وہ میٹروپولیٹن برطانیہ کے لیے ایک لنگوا

فرائض میں بولتا ہے: عالمی، جامع اور اس قدر وسیع سماجی سند کے ساتھ کہ قوم سے یا اس کے بارے میں بات کرنے والے ہر شخص کے لیے قابل رسائی ہو۔ یہ نکتہ فرائض کا اگلیڈ کو ایک ایسی دنیا کے محور میں رکھتی ہے جو اسی کی طاقت سے مطلوب، اسی کے نظریات اور ثقافت سے پرور رہے اور جسے اسی کے اخلاقی اساتذہ و آرائشوں اور قانون سازوں کے رویوں نے پیداوار دینے کا اہل بنا رکھا ہے۔

1830ء کی دہائی میں مکابولی اور پھر چارٹر سے بعد کافی حد تک اسی صورت میں رکن کے ہاں ہمیں یہی لہجہ ملتا ہے۔ 1870ء میں آکسفورڈ میں رکن کے سلیڈ پیچرز کا آغاز انگلینڈ کی تقدیر کا ذکر کرنے کے ساتھ ہوا۔ ان میں سے ایک مفصل اقتباس دینا قابل قدر ہے۔ رکن کو براہ کرم پیش کرنے کے لیے نہیں، بلکہ اس لیے کہ یہ آرٹ کے بارے میں رکن کی واقف خیروں میں تقریباً ہر چیز کا ڈھنگ متعین کیے ہوئے ہے۔ رکن کی تحریروں کے مستند Cook and Weddenburn ایڈیشن میں اس اقتباس کا ایک حاشیہ بھی دیا گیا ہے۔ رکن نے اسے اپنی تمام تعلیمات میں ”سب سے پھر پورا اور اساسی“ قرار دیا تھا۔³⁷

اب ایک مقدمہ ہمارے لیے ممکن ہے۔ اتنا بلند کہ آج تک کسی قوم کو اسے ٹھکانے یا پالنے کا موقعہ نہیں ملا۔ ہماری نسل پر اب بھی خدا کی نظر ہے، بہترین مثالی خون پر مشتمل نسل۔ ہم ابھی تک گمراہیوں کا شکار نہیں ہوئے، بلکہ اب بھی حکومت کرنے کی قوت اور طاقت کی شان رکھتے ہیں۔ ہم نے خلافت جمہوریت تک سب کا رہا کر دیا ہے، جسے اب باوجود دنیا بھر کے گایا پھرا پناہ دہانہ کے اس پر عمل کرتے ہوئے۔ ہزاروں سال پر محیط و رفیع الشان تاریخ کے ذریعے ہمیں دورے میں وہ کار کا ایک خزانہ ملا ہے۔ ہمیں چاہیے کہ ملے کے ساتھ اس میں روزانہ اضافہ کرتے رہیں، یہاں تک کہ ہر شخص لوگ (مگر وہ رکی جس ایک گناہ ہے) کو دنیا کے سب سے بڑے گناہ گار بن جائیں۔ گزشتہ چند برس کے دوران ہم نے فطری سائنس کے قوانین سے اس قدر تیزی کے ساتھ شناسائی حاصل کی ہے کہ آج ہمیں چند عیاں ملے ہیں، اور ذرا بے آہ و زحمت نے ہمیں یاد دہانہ کو دھماکہ بٹانے کے قابل بنایا ہے۔ دھماکہ بٹانہ! لیکن بادشاہوں کو ہر گز کیا اس میں کوئی بادشاہ ہونا چاہیے اور کیا ہر کوئی جرنیل سمجھے دیتی ہے؟ کیا صرف دہشت انگیز بادشاہ، اور Mammon اور Bellial کی ظالم مخلوقیں؟ کیا آپ انگلینڈ کے لوگوں کو اپنے ملک کو دھماکہ بٹانوں کا تخت بنا دیں گے؟ ایک حاکم جو بد و ساری دنیا کے لیے سرچشمہ نور، امن کا مرکز، علوم و فنون کی محبوبہ۔۔۔ غیر متحرک اور پائیدار تصورات کے وسط میں مقیم ہوں کی ایمان دار محافظہ دلچسپہ تجربات اور نشاۃ پستان خواہشات کے زیر قریب، اور اقوام کے خالقات اور پھر حسد کے مین درمیان، انسانوں کی جانب بھلائی کے انوکھے حیران میں متحیر؟

”Vexilla regis produnt“۔ یعنی ہاں، مگر کونسا بادشاہ؟ تحریک کے دو مثبت موجود ہیں: ہم آسانی آگ میں تیرتے یا زہنی سونے کے خلاف میں لپٹے ہوئے دور ترین جزیرے پر کسی کو تہنات کریں گے؟ واقعی ہمارے لیے مہربان محنت کا ایک راستہ نکلا ہے جو اس سے قبل فانی انسانوں کے کسی کردہ کو پیش نہیں کیا گیا۔ اور اس ملک کے بارے میں کہا جائے گا: *Feco per villato, il gran rifiuto*۔ کہ تاج کا یہ استر واد ساری معلوم تاریخ کی نسبت کہیں زیادہ شرمناک اور نہایت بے وقت ہوگا۔ اور اس کے لیے یہی کہنا پھرنا ہو جانا لازمی ہے۔ اسے ہر ممکن دور تک اور ہر ممکن تیزی کے ساتھ نوآبادیاں سماں کرنا ہوں گی، یعنی پائس سے آنے والی تمام مصلحتیں بغیر آواز میں ہر قبضہ معانا اور نوآبادیوں کو تسلیم دینا کہ ان کی سب سے بڑی نیکی اپنے ملک سے وفادار رہنا اور زمین مقصد زمین اور سمندر میں انگلینڈ کی طاقت کو بڑھا دینا ہے۔ اور یہ کہ ایک دور دراز زمین پر رہنے کے باوجود خود کو وطن سے کٹا ہوا نہ سمجھیں، بائبل عجیب اس کی طرح جو دور دراز زمینوں پر تیرتے رہتے ہیں۔ چنانچہ یہ نوآبادیاں بکری بیڑوں کی مانند ہونی چاہئیں اور ان کا ہر آدمی کپتانوں اور افسروں کا ماتحت ہو جن کی بہتر قیادت بیڑے کے جہازوں کے بجائے کھیتوں اور گیہوں پر ہو۔ انگلینڈ ہر آدمی سے امید رکھے کہ وہ اپنا فریضہ ادا کرے گا۔ اس فریضے کی ادائیگی جنگ کے ساتھ ساتھ امن کے زمانے میں بھی ضروری ہے، اور اگر ہم تھوڑے سے معاوضے پر ایسے دہی حاصل کر سکیں جو انگلینڈ کی محبت میں خود کو توڑوں گے سائنس چیں کر سکیں تو ہمیں ایسے لوگ بھی مل جائیں گے جو انگلینڈ کی خاطر جلی چلائیں اور سچ بولیں گے، جو راست روی اور مہربانی کی روش اپنائیں، جو اپنے بچوں کو انگلینڈ سے محبت کرنے سکھائیں اور جو انگلینڈ کی محبت پر خوش ہوں۔ لیکن ان لوگوں سے یہ کام لینے کے لیے انگلینڈ کو اپنی شان و شوکت بے داغ بنانا ہوگی، اور انہیں اپنے وطن کی سوچ دینا ہوگی جس پر وہ فخر کریں۔ انگلینڈ کو نصف کراؤں کی محبو بہ بنانا ہے، یہ کھل راکھ کا ڈھیر بن کر نہیں دھمکتا کہ جسے خدا رب جنتہ بیڑوں سے روکتے پھریں، اسے پھر وہی انگلینڈ بننا ہوگا جو وہ ماضی میں ہوا کرتا تھا، اور تمام خوب صورت طریقوں سے اتنا فخر، اتنا لگ بھگ اور اتنا پاکیزہ بننا ہوگا کہ اس کے پاک آسمانوں ہر ستارہ دھمکتا نظر آئے اور اس کے منظر لہلہاتے کھیتوں میں ہر پودا شہم سے فیض یاب ہو، اور سمور کن باغات کی سرسبز درختوں میں سورج کی بچی سری (Circe) انسانی فنون کی راہنمائی کرے اور دور دراز ملکوں کا الوی علم جمع کرے، و شیشوں کو انسانیت کی جانب لائے اور مایوسی سے نکال کر سکون میں ڈالیں لائے۔³⁸

رکن کی اگر تمام نہیں تو زیادہ تر ہمیش اس اقتباس سے گریز کرتی ہیں۔ تاہم کارلائل کی طرح رکن نے

بھی صاف الفاظ میں بات کی؛ اس کا مطلب وہ لوگ انداز میں مصیبت کیا جاسکتا ہے۔ انگلینڈ کو دنیا پر راج کرنا ہے کیونکہ یہ بہترین ہے؛ اسے طاقت سے کام لیتا چاہیے؛ اس کے سامراجی مقابلے وقت ہیں؛ اس کی نوآبادیوں کو بڑھانا، پھیلنا، پھولنا، اس کے ساتھ ششک رہتا ہے۔ حوصلہ افزائی کے لیے رسکن کی کئی ہوئی باتوں میں سب سے زور دار بات یہ ہے کہ وہ نہ صرف ان باتوں پر پوری طرح یقین رکھتا، بلکہ دنیا پر برطانوی غلبے کے متعلق اپنے سیاسی نظریات کو اپنے جہالتی اور اخلاقی فلسفے کے ساتھ بھی جوڑتا ہے۔ جس طرح وہ ایک پر ایمان رکھتا ہے اسی طرح دوسرے پر بھی۔ سیاسی اور سامراجی پہلو جہالتی اور اخلاقی پہلو کی حانت دیتا ہے۔ انگلینڈ کو دنیا کا "پادشاہ" بنانا ہے، حاکم جزیرہ، ساری دنیا کے لیے سرچشمہ نور، اس کے نوجوان نوآبادکار نہیں جن کا اولین مقصد مسند اور زمین کے ذریعے انگلینڈ کی طاقت کو فروغ دینا ہو، چونکہ انگلینڈ کو ایسا کرنا یا ناہو ہو جاتا ہے، اس لیے اس کا آرٹ اور ثقافت (رسکن کے خیال میں) زبردستی لاگو کی گئی استعماریت پر منحصر ہے۔

اٹھارویں صدی کی تقریباً سبھی تحریروں میں یہ خیالات ملتے ہیں۔ میرے خیال میں ان کو نظر انداز کر دینا یعنی منظر کے حوالے کے بغیر کسی مرکز کو بیان کرنے کے مترادف ہے۔ جب بھی کسی ثقافتی وراثت یا دستور نے اجتماعیت یا کلیت کا عزم اختیار کیا تو پیش تر یورپی اہل قلم، مفکرین، سیاست دانوں اور کاروباری افراد نے عالمی سیاق و سباق میں سی سوجا۔ اور یہ محض تقریر یا زبانی نہیں تھی، بلکہ اپنی اقوام کی حقیقی اور بڑھتی ہوئی عالمی رسائی کے ساتھ کافی درست مطابقت رکھتی تھی۔ رسکن کے ہم عصر مینیسن کے متعلق ایک نہایت کٹیلتے مضمون اور سامراجیت پر "The loyalty of King" میں دی گئی کیرتازان نے سمندر پار برطانوی مہمات کی حیرت انگیز وسعت کا تجزیہ کیا۔ ان سبھی کے نتیجے میں علاقہ حاصل ہوا یا سلطنت کو مزید استحکام ملا۔ مینیسن نے یہ واقعات براہ راست تجربے کیے (کبھی کبھی رشتے داروں کے توسط سے بھی)۔ چونکہ یہ فہرست رسکن کے دور حیات سے مطابقت رکھتی ہے، لہذا آئیے اسے ایک نظر ڈالیں:

1839-42 • چین میں پوسٹ کی جنگیں

1840 • مکی دہائی جنوبی افریقہ کے کافروں (Kaffirs)، نیوزی لینڈ کے مائرس کے خلاف

جنگیں: پنجاب کی تسخیر

1854-6 • کریمیا کی جنگ

1854 • زمریں، برما کی تسخیر

1856-60 • دوسری چین کی جنگ

1857 • قازخستان پر حملہ

1857-8 • بھارت ہند کی سرکوبی

- 1865 • بینک میں گورنر آئزاک کیس
- 1866 • اہلی سینائی مہم
- 1870 • کینیڈا میں فنیائی توسیع کو روکنا
- 1871 • مائوری مزاحمت کا خاتمہ
- 1874 • مغربی افریقہ میں ایشیائیوں کے خلاف فیصلہ کن مہم
- 1881 • مصر کی تسخیر

رسکن، مینیسن، میریٹھ، ڈکنز، آرلڈ، جھیکرے، جارج ایلٹ، کارلائل، ملز..... انھیں تمام دکنوریائی اہل قلم نے برطانوی طاقت کا ایک زبردست بین الاقوامی مظاہرہ دیکھا جسے کوئی رکاوٹ درپیش نہ تھی۔ کسی نہ کسی طرح خود کو اس طاقت کے ساتھ شناخت کر لیتے تھے اور آسان بھی تھا۔ وہ اندرون ملک خود کو مختلف طریقوں سے برطانیہ کے ساتھ شناخت کر چکے تھے۔ ثقافت، نظریات، ذوق، اخلاقیات، خاندان، تاریخ، آرٹ اور تعلیم کے متعلق بات کرتا، ان پر اثر انداز ہونے یا منتقلی زبانی طور پر انہیں اپنے رنگ میں ڈھالنے کی کوشش کرتا انہیں عالمی سطح پر سنانے کے لیے ناگزیر تھا۔ برطانوی بین الاقوامی شناخت (برطانوی سرکنا سل) ازم کا مقصد، برطانوی ہتھیاروں کا موثر بین اور نقل و حمل نے قابل تھیلڈ مٹی نمونے فراہم کیے۔

یوں جزیرے یا میٹروپولین کی حدود سے آگے کے خیالات تقریباً بالکل آناز میں ہی یورپی طاقت کی توثیق کرنے لگے۔ یہاں ایک متاثر کن گردش موجود ہے: ہم اس لیے غالب ہیں کیونکہ ہمارے پاس طاقت ہے (مستحق، بینک لوجیکل، عسکری، اخلاقی)، اور ان کے پاس نہیں ہے، جس کی وجہ سے وہ غالب نہیں ہیں؛ وہ کمتر اور ہم بہتر ہیں..... وغیرہ وغیرہ۔ سولہویں صدی کے اوائل میں بھی آپ کو یہ رٹ آئر لینڈ اور آئرش کے متعلق برطانوی خیالات میں کافی رائج نظر آتی ہے۔ اسے اٹھارویں صدی میں آسٹریلیا اور امریکہ کے سفید فام آبادکاروں کے متعلق آرائیں کا دفرما ہوتا تھا (آسٹریلیائی تو بیسویں صدی کے آغاز تک بدستور ایک کمتر نسل بنی رہے)؛ اس نے اپنا دائرہ اثر درجہ بدرجہ بڑھایا اور انجام کار برطانوی ساحلوں سے پرے کی ساری دنیا کو شامل کر لیا۔ فرانس کی سرحد سے آگے کی ساری دنیا کے متعلق ایک تکرار فرانسسی ثقافت میں ابھرتی ہے۔ مغربی معاشرے کے حاشیوں پر تمام غیر یورپی خطے، جن کے باشندے، معاشرے، تواریخ اور ہمتیاں ایک غیر یورپی جوہر رکھتی تھیں، یورپ کی اطاعت گزار بن گئیں اور پھر جواب میں غیر یورپ کو واضح طور پر کنٹرول کرنا جاری رکھا اور غیر یورپی کو اس طرح پیش کیا کہ کنٹرول برقرار رکھا جاسکے۔

فکر، آرٹ، ادب اور ثقافتی بیانیے کے معاملے میں یہ مماثلت اور گردش مانع یا تادیبی ہونے سے بہت دور تھیں۔ ایک اہم محوری صداقت پر متواتر اصرار کرنے کی ضرورت تھی۔ تبدیل نہ ہونے والا ایک تعلق

میٹر پول اور سمندر پار کے درمیان سلسلہ مراتب کے حوالے سے ہے، یورپی۔ مغربی۔ سیکی۔ مرد اور ان لوگوں کے درمیان جو جغرافیائی اور اخلاقی اعتبار سے یورپ سے پرے کی اہم (افریقہ، ایشیا، اور آئرلینڈ و آسٹریلیا) میں رہتے ہیں۔ اس تعلق کی دونوں اطراف پر ایک شاندار تصدیق جاتی ہے، اور اس کا عمومی نتیجہ یہ ہے کہ مغرب کی طرف تحولات بڑھنے کے باوجود دونوں کی شناخت کو تقریر ملتی ہے۔ سامراجیت کا بنیادی موضوع ملے ہوئے پر..... مثلاً کلاں جیسے صاف گواہی قسم کے ہاں..... یہ اپنے گرد بہت سے متحمل ہوتے ہوئے ملحق وژن جمع کر لیتی ہے، اور ہر ایک وژن کے اپنے اپنے زیر دہم، سرسبز اور اوصاف ہوتے ہیں۔

معاصر ملحق وژن کا مسئلہ انیس ملا کر باقی صورت دیتا ہے۔ یقیناً یہ درست ہے کہ (جیسے متعدد دانشوروں نے ثابت کیا) استعماریت، ایک جارحانہ، خود آگاہ سامراجی مشن کا ایک فعال شعور انیسویں صدی کے نصف آخر سے پہلے تک یورپی ملحق قسم کے لیے ناقابل فراموش بنا۔ اسے مونا قبول کر لیا اور بطور حوالہ استعمال کیا گیا۔ (1880ء کی دہائی کے دوران انگریزوں میں عموماً لفظ "ایمپیریلزم" کچھ ناگواری کے ساتھ فرانس کے لیے استعمال کیا گیا، ایک ایسے ملک کے طور پر جہاں شہنشاہی حکومت تھی)۔

لیکن انیسویں صدی کے اختتام پر ملحق یا سرکاری شناخت سامراجی قوانین کی صورت گری میں اپنے کردار کی چھان بین سے بدستور بچی رہی اور سامراجیت کی وجہ، نوآبادیاتیوں کا تجزیہ کرتے وقت، ہمیشہ پر اسرار طور پر اسے مستحق رکھا گیا۔ یہ میرے موضوع کا ایک سو کوں پہلو ہے..... کہ شناخت اپنا کردار کسی نہ کسی طرح مستحق کر دے جانے کے باوجود کس طرح سامراجیت میں حصہ دار بنتی ہے۔ مثلاً بوسن نے ناگواری کے ساتھ ملحق کے نہایت عمدہ نظریہ رائج یہ ماضی رضا (retrospective consent) پر بات کی (یعنی یہ خیال کہ لوگ پہلے مطلع ہوتے اور پھر چھپے کی جانب رجوع کر کے اپنی غلامی پر رضامند ہوتے ہیں)۔ لیکن بوسن اور ملحق جیسے لوگوں کو یہ خیال کہاں یا کیسے آیا کہ 1880ء کے بعد سلطنت کے لیے نظری توجیہ کے پر جوش حامیوں۔ فرانس میں لیرائے بیو، انگریز میں بیلی۔ نے فروغ، زرخیزی اور توسیعت کی تشبیہات سے بھرپور زبان استعمال کی جس کا ملکیت اور شناخت کی فطری ملت کا ڈھانچہ، جس کا ہم اور وہ کے درمیان تفریقاتی امتیاز کہیں اور بلوفت پا چکا تھا..... کلشن، پینٹیکل سائنس، نسلی نظریے، سیاحت ناموں میں..... کچھ اور مصریحی نوآبادیوں میں کوئز، راجر کیسٹ اور ولفرڈ شوآن بلٹ جیسے لوگوں نے بدسلوکیوں اور سفید فاموں کی بلا روک ٹوک مطلق امتیاز کو کارڈ کیا، جبکہ ملحق میں لیرائے بیو بڑے پر جوش انداز میں نوآبادکاری کا جوہر بیان کرتا ہے.....

..... ماضی نظام کی غلامی کا ہم ہیسا ہے جس میں نہ صرف نسل بلکہ تعلیم بھی اہمیت کی حامل ہے.....

یہ اس کی آہوں سے نکلنے والی تھی اور کو جاندار کی عقلی ہے..... انسانوں کی عقل کی طرح انسانی معاشرہ کی عقل کو بھی عقل کے اعتبار سے نہیں چھوڑ دینا چاہیے..... چنانچہ نوآبادکاری تجربے کی دس کاوشیں اپنے والوں سے..... نوآبادکاری کا متعدد خوش حالی اور ترقی کے لیے بہترین حالات میں ایک نیا معاشرہ قائم کرنا ہے۔

انیسویں صدی کے آخر میں انگریزوں میں سامراجیت کو باہوم برطانوی زرخیزی اور بالخصوص اس بننے کی بہتری کے لیے لازمی خیال کیا جاتا تھا؛ اور جیسا کہ بینڈن پاول کے کیریئر کا بغور جائزہ لینے سے پتا چلتا ہے، اس کی ہوائے رکاوٹ تحریک کے دائرے براہ راست سلطنت اور قوم کی صحت کے درمیان تلاش کیے جاسکتے ہیں (مشت زنی، انحطاط اور نسلی معیار کا خوف)۔

چنانچہ شہنشاہی حکومت پر دلیل نظریات کے نلبے سے یہ مشکل ہی کوئی توقع ہے۔ آئیے ہم حقیقت کے مختلف شعبوں میں جدید مطالعہ سے ایک مختصر تالیف کی کوشش کرتے ہیں۔ میری نظر میں یہ شبیہ "شناخت اور سامراجیت" کے مطالعے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسے منظم انداز میں یوں پیش کیا جاسکتا ہے:

۱۔ مغرب اور باقی دنیا کے درمیان بنیادی وجودی امتیاز پر کوئی اختلاف رائے نہیں پایا جاتا۔ مغرب اور غیر مغربی علاقوں کے درمیان جغرافیائی اور ثقافتی سرحدیں اس قدر طاقتور انداز میں محسوس اور ادراک کردہ ہیں کہ ہم انہیں مطلق تصور کر سکتے ہیں۔ اس حکم امتیاز کے ساتھ (بقول جوہانس لیبشٹین) زمان میں مشرق کی ترقی اور انسانی مکاں کے حوالے سے ریڈیکل انقلاب پایا جاتا ہے۔ چنانچہ "مشرق"، "افریقہ"، "ہندوستان"، "آسٹریلیا" مختلف انواع سے آباد ہوتے ہوئے بھی یورپ سے مغلوب ہیں۔

۲۔ نسلیات کا شبیہ تحقیق بننے پر..... جیسا کہ سٹانگ نے بیان کیا اور سائنات، نسلی تصوری، تاریخی درجہ بندی میں بھی دکھایا گیا..... فرق کی نظام بندی ہوئی، اور قدیمی سے لے کر تفسیر شدہ نسلوں اور انجام کار برتیا تہذیب یافتہ لوگوں تک مختلف اور متعدد ارتقائی نظام مربوط ہوئے۔ Gobineau، مین، رینان، سمب لڈٹ مرکزی اہمیت کے حامل ہیں۔ قدیمی، وحشی، پست، فطری، غیر فطری جیسی عام استعمال کی گئی کیلکریاں بھی وہیں سے تعلق رکھتی ہیں۔

۳۔ غیر مغربی دنیا پر مغرب کا فعل نلبہ (جواب تاریخی تحقیق کی ایک تسلیم شدہ شاخ ہے) اپنی وسعت میں موزوں طور پر عالمگیر ہے (مثلاً کے ایم پائیکر، Asia and Western Dominance، یا مائیکل ایڈاس، Machines as the Measure of Men: Science, Technology and Ideologies of Western Dominance)۔ "سلطنتوں کے عظیم جغرافیائی دائرے (بالخصوص برطانوی) اور ثقافتی دساتیر کو ہمہ گیر بنانے کے درمیان ملاپ کا ایک رجحان موجود ہے۔ یقیناً طاقت اس ملاپ کو ممکن بناتی ہے۔ یہ

اس کے ہمراہ اور آقا دو مقامات تک جانے اور دوسری ٹھنوں پر اثر انداز ہونے (تھاویہ، مہمات، تماشوں، جائزوں، سکولوں کے ذریعے) کے قابل بنی اور سب سے بڑھ کر ان پر حکومت کرتی ہے۔ جواب میں ویسی باشندوں کے درمیان ایک "فرض" جنم لیتا ہے۔ "افریقہ اور دیگر جگہوں پر ویسی باشندوں کے فائدے کی خاطر نوآبادیوں قائم کرنے کی ضرورت" یا "یادروطن کے" "وقار" کی خاطر۔

۴۔ غلبہ جلد نہیں، بلکہ میٹروپولیٹن ثقافت کو کئی حوالوں سے متاثر کرتا ہے۔ روزمرہ زندگی پر اس کے اثر و رسوخ کا بے بہت تفصیل میں مطالعہ کیا جانے لگا ہے۔ حالیہ تحریروں کے ایک سلسلے^{۷۶} نے عوامی ثقافت، نگہن اور تاریخ، فلسفہ و جغرافیہ کی زبان میں رہتے ہوئے سامراجی ڈھنگ کو بیان کیا ہے۔ گوری و شواتسن کی تحریر کی مہربانی سے ہندوستان میں برطانوی تعلیم کا نظام۔ مکاؤ کی اور جنگ کے نظریات سے ماخوذ۔ غیر مساوی نسلوں اور ثقافتوں کے متعلق نظریات کے ساتھ چڑھتے دیکھا گیا جو کلاس روم میں پڑھائے جاتے تھے۔ دو نصاب اور طریقہ تدیس کا حصہ تھے جن کا مقصد بقول چارلس ٹریوٹلیان

اقطاطی تنظیم میں نوآبادیاتی تاجمین کو شرقی معاشرے کے جاگیردارانہ کردار کے ذریعے ان کے عقلی محرک شدہ کردار کی یاد دلانا تھا۔ برطانوی حکومت کو ایک مثالی جمہوریہ کے طور پر سننے سے اس سے ڈھانکا گیا جسے ہندوستانوں کا ایک برجستہ اقلی اکھاڑ خیال کرنا لازمی تھا، ایک ایسی ریاست جس

میں برطانوی حکمرانوں نے قاطعتی نمائندوں کے طور پر مجازی مقام حاصل کر لیا۔^{۷۷}

چونکہ میں اس نظریاتی تناظر پر بات کر رہا ہوں جو نہ صرف براہ راست غلبے اور طبعی قوت کے ذریعے بلکہ طویل عرصے تک تدیس ذرائع سے بھی مؤثر طور پر نافذ کیا اور قائم رکھا گیا، چنانچہ بالادستی کے بار بار آنے والے احوال۔ اکثر و بیشتر تعلیمی، اخلاقی، دلچسپ اور سب سے بڑھ کر ایگزیکٹو۔ تجزیے اور تشریح کے لیے حیرت انگیز طور پر مفید ہیں۔ نہایت مرئی سطح پر سامراجی اقدیم کی طبعی تھکب موجود تھی، چاہے اگر ذکر اس کے بقول ecological یا ماحولیاتی سامراجیت کے ذریعے،^{۷۸} طبعی ماحول، یا انتقامی، تعمیراتی اور اداراتی کارناموں کی تشکیل کو نشانہ نوآبادیاتی شہروں کی تعمیر (الجزائر، دہلی، سائیکون)؛ ملک میں سنے سامراجی اثرات، ثقافتوں اور ذیلی ثقافتوں (سامراجی سکول، ادارے، مجسمے، علوم، وغیرہ)۔ جاری و ساری نوآبادیاتی پالیسی پر مختصر، آرٹ کے سنے انداز، بشمول سفری نوڈگرافی، مشرقی طرز کی مصوری، شاعری، نگہن اور موسیقی، یادگاری سنگ تراشی اور مصاحف کے ذریعے (جیسا کہ موبہاں کی اعلیٰ میں محفوظ ہے)۔^{۷۹}

اس قسم کی بالادستی کی بنیادوں کو "Language and Colonial Control" "از فیمین (1880-1938) "A Rule of Property for Bengal" "از رنجیت گوبار اور "Representing Authority in Colonial India" "از برنارڈ کوہن بھی تحریروں میں کافی ہار یک بنی سے مطالعہ میں لایا گیا



ہے۔ مؤرخانہ کرکی "An Anthropologist Among the Historians" بھی قابل ذکر ہے۔^{۸۰} یہ تحریروں روزمرہ زندگی کی قوانین میں طاقت، دیسی باشندوں کا سیکل جول، سفید فام آدمی اور حاکمانہ اداروں کا روزانہ اطلاق دکھاتی ہیں۔ لیکن سامراجیت کی اس مانگیر و فرس میں اہم عامل یہ ہے کہ رابطے سے ماکیت تک اور واپس جانے میں ایک متحدہ روزمرہ۔ یا جیسا کہ فیمین نے کہا "آؤ سے ترختے نظریات کا میدان"۔^{۸۱} بنتا ہے جس کی بنیاد مغربی آدمی اور دیسی کے درمیان فرق پر ہے اور جو اس قدر تقابلی پن پر ہے کہ جدلی تقریباً ناممکن ہو جاتی ہے۔ ہم طویل عرصے کے دوران نوآبادیاتی نظام کی مانویت اور نتیجتاً تشدد کی ضرورت پر فیمین کے تاثرات سے اس کے پیدا کردہ نقص اور مایوسی کو محسوس کر رہے ہیں۔

۵۔ سامراجی رویے وسعت اور سمندر کھتے تھے، لیکن بیرون ملک توسیع اور اندرون ملک سماجی اکھاڑ بچھاڑ کے دور میں انہیں ایک عظیم تحقیقی طاقت بھی حاصل تھی۔ یہاں میرا اشارہ صرف روایت کی ایجاد کی جانب ہی نہیں، بلکہ انوکھے طور پر خود مختار عقلی اور جمالیاتی تھمیں پیدا کرنے کی استعداد کی طرف بھی ہے۔ ماہر شرق، ماہر افریقہ اور ماہر امریکہ انداز ہائے سخن وضع ہوئے جن کا تانا بانا تاریخی تحریر، مصوری، نگہن اور عوامی ثقافت تھی۔ انداز ہائے سخن یا بیانیوں (Discourses) کے بارے میں تو کو کے نظریات یہاں بین موزوں ہیں؛ اور جیسا کہ برٹل نے بیان کیا، انیسویں صدی کے دوران ایک مربوط کلاسیکی علم الانسان وجود میں آیا جس نے ایک (Attic) یونان کی سامی افریقی جڑوں کی پختگی کی۔ وقت گزرنے پر۔ جیسا کہ روٹلر اندون کی Imagining India میں ثابت کرنے کی کوشش کی گئی۔^{۸۲} تمام نیم خود مختار میٹروپولیٹن صورتیں ظاہر ہوئیں جن کا تعلق سامراجی الماک اور ان مفادات سے تھا۔ کوئڈ، کیلنگ، ٹی ای لارنس، مارکس اسے بیان کرنے والوں میں شامل ہیں؛ اس کے اجداد اور تاجمین میں کلائیو، ہبشٹنگز، ڈیلمیکس، Bugeaud، بروک، آئر، پالمرٹن، جیولر فیوری، Lyautey، رودز شامل ہیں؛ ان میں عظیم سامراجی بیانیوں (The Seven Pillars of La Voie royale، Nostromo، Lord Jim، Heart of Darkness، Wisdom) میں ایک سامراجی شخصیت نمیز ہو جاتی ہے۔ انیسویں صدی کے اواخر کا انداز بیان سلیے، Froude، Dilke، لیرائے بیو، ہارمانڈ اور دیگر کے دلائل کے ذریعے مزید وضع ہوا۔ ان میں سے متعدد کو آج فراموش کر دیا گیا ہے، لیکن وہ آج بھی نہایت مؤثر اور پختگی کی تھمیں آج بھی باقی ہیں۔ آسب کی طرح منڈلاتی ہوئی، عجیب طرح سے

پرخشش، توجہ جذب کر لینے والی؛ گورڈن خرطوم میں، جی ڈبلیو جوائے کی مشہور پینٹنگ میں سوڈانی درویشوں کو فطسب ہاک نظروں سے دیکھتے ہوئے، صرف ایک ریو الو اور نیام میں کھوار سے سسل؛ کوئڈ کا Kurtz افریقہ کے وسط میں، ڈچن، فمیلی، بولنسیب، بہادر، لالچی، فصیح و بلیغ؛ لارنس آف عرب، عرب جنگجوؤں کی قیادت کرتا

ہوا، مھر کے دو ماٹس سے سرشار، گویا جنگ و جدل میں مشغول، شہزادوں اور ریاست کاروں کے ساتھ شیر و شکر، ہوسر کا ترجمہ کرنے میں کھوار برطانیہ کی نسواری اہلیم پر قبضہ ہمانے کی کوشش کرتا ہوا! سیسل رورڈ، بالکل اسی طرح آسانی سے ممالک، جاگیریں اور خزانے بناتا ہوا جیسے دوسرے آدمی سینگ پیدا کرتے یا کاروبار شروع کرتے ہیں: Bugeaud، مبدعہ القادور کی افواج کو پسپا کرتا اور الجیریا کو فرانسیسی بناتا ہوا! جیروم کی طوائفیں، رقاصائیں اور کنیریں، Delacroix کا سارو پلےس، بیٹھیں، کاشانی افریقہ، سینٹ Saens کا سسٹن اینڈ ڈیلاٹا۔ قبرست بہت طویل اور اس کے خزانے عجیب ہیں۔

IV- سلطنت مصروف کار: وردی کا AIDA

اب میں دکھانا چاہوں گا کہ یہ سوانح ترقی سرکری کے مخصوص پہلوؤں کو کس قدر گہرائی میں اور کتنے نادر انداز میں متحرک کرتا ہے، حتیٰ کہ ان حوالوں سے بھی جو آج کل کیا سامراجی استحصال سے مشک نہیں۔ ہم خوش قسمت ہیں کہ متعدد نوجوان محققین نے سامراجی طاقت کے مطالعہ کو اتنا زیادہ آگے بڑھا دیا ہے کہ ہم مصروف بنوستان کے سروے اور انتظامیہ میں طوط برطانیہ کی عصر کا مشاہدہ کر سکتے ہیں۔⁷⁶ مثلاً میرے ذہن میں ٹوچی جھل کی "Colonising Egypt" آتی ہے جس میں دکھایا گیا ہے کہ نوآبادیوں میں ماڈل دیہات بسانے، حرم کی اندرونی زندگی و رفاقت کرنے، بظاہر مثانی مگر حقیقتاً یورپی فوج میں سے طور طریقے وضع کرنے کے ذریعے نہ صرف یورپی طاقت کی توثیق تو کی گئی بلکہ سرحدگ اور سکرائی کی انسانی مسرت بھی حاصل کی گئی۔ سامراجی حکومت میں طاقت اور مسرت کے درمیان یہ تعلق Lella Kinney اور Zeynep Celik نے بنی ڈانک کے متعلق تحقیق میں شائد اطریت سے دکھایا ہے۔⁷⁷ اسی حوالے سے دو مزید کام ٹی بے نکارک کا Manet اور جی جی کے دیگر مصوروں پر مطالعہ "The Painting of Modern Life" اور Malek Alloula کا بیسویں صدی کے الجیریا کی خواتین کی تصویریں پر مشتمل فرانسیسی پوسٹ کارڈز کا تخلیقی مطالعہ "Le harem colonial" ہے۔⁷⁸ جین طور پر یہاں مشرق خوش حالی اور طاقت کے ایک مقام کی حیثیت میں بہت اہم ہے۔ تاہم، میں یہاں بتانا چاہتا ہوں کہ میرا کثیرالمناسر مطالعہ غیر روایتی یا انوکھا کیوں ہے۔ اول، اگرچہ میں عمومی زمانی ترتیب میں آگے بڑھا ہوں (شروع سے لے کر انیسویں صدی کے اواخر تک) لیکن میں واقعات، رجحانات یا تحریروں کا سلسلہ پیش کرنے کی کوشش نہیں کر رہا۔ ہر ایک فن پارے کو اس کے اپنے ماضی اور بعد کی تعبیروں کی روشنی میں بھی دیکھا گیا۔ دوم، مجموعی دلیل یہ ہے کہ میرے لیے باعث دلچسپی تحریروں منصف بن، اوراد میں تقسیم، قومیت یا انداز کی بنیاد پر بنائی گئی بدبینی طور پر سخت کنٹرولوں کو اجاگر کرتی ہیں۔ ایک کنٹرول یاں جو مغرب یا اس کی ثقافت کو دوسری ثقافتوں اور طاقت، اقتدار، مراعات و نفع کی عالمی جستجوؤں سے کافی حد

میں آزاد فرض کیے ہوئے ہیں۔ اس کے بجائے میں دکھانا چاہتا ہوں کہ رویے اور حوالے کا ذخیرہ برطریقے سے اور تمام جگہوں پر غالب اور یا اثر ہے، حتیٰ کہ سلطنت کا عہد یا عہد شروع ہونے سے پہلے بھی: خود بخود یا مادرائی ہونا تو درکنار، یہ تاریخی دنیا سے قریب تر ہے، اور یہ متعین و خاص کے بجائے مخلوط ہے اور اس میں نسلی برتری کی طرح فنی کمال، تکنیکی کی طرح سیاسی حاکمیت اور پیچیدہ طریقوں کی طرح سادہ طریقہ کار بھی حصہ دار ہے۔

Verdi کے مشہور معرہ Aida پر غور کریں۔ ایک بصری، موسیقائی اور تصویکی قماش کے طور پر Aida نے یورپی ثقافت کے لیے اور یورپی ثقافت میں بہت سے عظیم کام کیے۔ اس کا ایک کارنامہ مشرق کو ایک غیر معمولی، دور دراز اور قدیمی مقام کے طور پر توثیق دینا تھا جہاں اہل یورپ طاقت کے مخصوص مظاہرے کر سکتے تھے۔ Aida تیار کیے جانے کے دور میں علی یورپی "ہسٹریز" فنانسوں یا مظاہروں میں نوآبادیاتی دیہات، قصبات، باغات و غیرہ کے ماڈل شامل ہوتے تھے۔ ثانوی یا کثیر ثقافتوں کی انتقال پذیر اور صورت پذیر کی اجاگر کیا گیا۔ یہ باقت ثقافتیں اہل مغرب کے سامنے ایک وسیع تر سامراجی اہلیم کی دنیا کے مضمر کے طور پر پیش کی گئیں۔ اس دائرہ کار کے سوا اور کہیں پر غیر یورپیوں کو یہ مشکل ہی کوئی قبولیت ملی۔⁷⁹

Aida لفظ انیسویں صدی کے "گرینڈ اوپرا" کا مترادف ہے۔ دیگر اصطلاحات کے چھوٹے سے گروپ کے ہوا یہ بھی ایک سو سال سے زائد عرصہ تک نہایت مقبول اور موسیقاروں، نقادوں کے ہاں محترم فن پارے کے لیے استعمال ہوتی رہی۔ تاہم، Aida کی شان و شوکت اور ممتاز حیثیت ہر سننے والے پر عیاں ہے، لیکن یہ پیچیدہ معاملات ہیں جن کے متعلق ہر قسم کی خیالی آرائیاں موجود ہیں۔ زیادہ تر آراء میں Aida کو مغرب میں تاریخی اور ثقافتی موڈ کے ساتھ جوڑا گیا۔ "Opera: the Extravagant Art" میں ہربرٹ لنڈن برگ نے ایک خیالی پیش کیا کہ Aida، Boris Godunov اور Gotterdammerung 1870ء کے ادیبز اہیں اور بالترتیب علم الا آثار قدیمہ، قوم پرستانہ تاریخ نگار اور لسانیات سے قریبی تعلق رکھتے ہیں۔⁸⁰ وائز لینڈ واکٹر (جس نے 1962ء میں برلن سے Aida شائع کیا) ادیبز کو ایک "افریقائی مسٹری" قرار دیتا ہے۔ وہ اس میں اپنے ادوار کے Tristan کی پیش بندی دیکھتا ہے۔ مرکز میں انہوں اور بائیس کے درمیان ناچنا مل جھگڑے کے ساتھ۔⁸¹ اس کے پیش کردہ کچھ نظر میں Amneris مرکزی کردار ہے جس کے سر پر ایک Riesenphallus منبولا نامی کی طرح لٹک رہی ہے۔ ادیبز کے مطابق Aida کو زیادہ تر مجسمہ نفس یا خوف سے دیکھے ہوئے دیکھا گیا۔⁸²

چاہے ہم ایک 11 میں مشہور فاحشہ منکر کی بیہودگی نظر انداز کر دیں تو تب بھی Aida کا کلائیکس انداز اور ڈن میں ایک ترقی کا پتا دیتا ہے۔ 1840ء کی دہائی میں Nabucco اور Lomabrdi 1850ء کی



دہائی میں *Don Carlos* اور *Forza del Destino*۔ ان تین مشروں کے دوران Verdi اپنے عہد کا ممتاز اطالوی موسیقار بن گیا تھا۔ اس پر تحقیق کرنے والے تمام بڑے محققین نے کہا ہے کہ Aida نے نہ صرف روایتی موسیقی کو نئے سرے سے استعمال کیا بلکہ اس میں نئی دھنوں، آکسٹرا کی لطافت اور ڈرامائیت کا اضافہ بھی کیا جو دیگر گھر کے سوا اس عہد کے کسی بھی اور موسیقار کے ہاں نہیں ملتا۔ جوزف کیرمان کی "Opera as Drama" میں Aida کی بے مثال خوبی کا اعتراف کیا گیا۔^{۳۵}

کیرمان نے Aida کے مصنوعی پن کے متعلق تو بالکل ٹھیک کہا، لیکن اس کی وجوہ کی وضاحت نہ کر سکا۔ ہمیں سب سے پہلے یاد رکھنا چاہیے کہ Verdi کے سادہ کام نے اس لیے توجہ حاصل کی کیونکہ اس نے زیادہ تر اطالوی سامعین کو اپنی طرف کھینچا۔ اس کے موسیقائی ڈراما میں جو شیلے ہیراوارہ بیرونی طاقت، شہرت اور وقار کی خاطر مقابلہ بازیوں (عموماً مباشرت حرمت کی حامل) کی بھرپور شان و شوکت میں نظر آتے ہیں، لیکن تقریباً ان سبھی کو سیاسی اور بیرونی بنانے کا سوچا گیا تھا۔ تقریروں، مسکری موسیقی اور بے لگام جذبات سے لبریز۔ شاید Verdi کے تقریری انداز کا جتن ترین عنصر شدید بلند آہنگی ہے۔ کسی سیاسی خطیب کی طرح وہ بھی زیادہ عرصے تک خاموش نہیں بیٹھ سکتا۔ آپ یونہی اس کے ادبی اثر کی کسٹ آن کریں تو عموماً ایک زوردار شور سننے کو ملے گا۔ "راہنہ" نے "Opera and Ideas" میں مزید کہا ہے کہ Verdi کا شور سے بھرپور انداز پر یڈوں، ریلیوں اور تقریروں جیسے موقعوں پر موثر انداز میں منضبط ہوتا ہے۔^{۳۶} اب ہر کوئی جانتا ہے کہ Verdi کے ابتدائی ادبی اثر (بالخصوص *Nabucco*، *Lombardi* اور *Attila*) کی دھنوں نے ناظرین کو جوش سے دیوانہ بنا دیا۔ وہ لوگوں کو براہ راست متاثر کرنے کی زبردست اہلیت رکھتے تھے۔

اگرچہ Verdi کے ابتدائی ادبی اثر میں اتنی اور اتنی اعلیٰ کوشاں طلب کیا گیا، لیکن Aida میں مصراہ قدیم اہل مصر اس کا نفس مضمون ہیں۔ اس نے اس سے پہلے کبھی بھی اس قدر زوردار کا منظر موسیقی میں نہیں رچا تھا۔ لیکن Aida اپنے آپ میں محدود ہے اور اس کے ساتھ دیکھنے والوں کے پر جوش لگاؤ کا بھی کوئی ذکر نہیں ملتا، حالانکہ نیو یارک کے مشہور پریسٹن ادبی اثر میں یہ کسی بھی اور فن پارے سے زیادہ مزید پیش کیا گیا۔ دور دراز یا اجنبی ثقافتوں کے بارے میں وردی کے دیگر فن پارے ناظرین کو ان کے ساتھ مشابہت تلاش کرنے سے نہیں روکتے، اور ابتدائی ادبی اثر کی طرح Aida بھی ایک بلند آواز گھوکار اور ایک بلند آواز گھوکارہ کے بارے میں ہے جو آپس میں جھنجھکی کرتا چاہے ہیں لیکن کثرت آواز والا گھوکار اور گھوکارہ انہیں ایسا کرنے سے روکتے ہیں۔ Aida میں کیا تشادات ہیں؟ Verdi نے اپنا استعداد اور جذبہ بانی غیر جانبداری کا ایک غیر معمولی ملوث پ کیوں پیش کیا؟

Aida کی پہلی پیش کش اس وقت سے لکھ جانے کے حالات Verdi کے کیریئر میں مزلے ہیں۔ ۱۸۷۰ء کے

اگرچہ ۱۸۷۱ء کے ادبی اثر (جب وردی لکھ رہا تھا) کے سیاسی اور ثقافتی ڈھانچے میں نہ صرف اعلیٰ بلکہ سامراجی یورپ اور اس ریگس مصر بھی شامل تھے۔ ایک مصر جو تکنیکی اعتبار سے سلطنت عثمانیہ کے اندر تھا لیکن اب درجہ بدرجہ یورپ پر منحصر اور اس کا ذیلی حصہ بن گیا تھا۔ Aida کی خصوصیات..... موضوع اور دائرہ، شان و شوکت، غیر جذباتی بصری اور صوتی انشیکلس، ضرورت سے زیادہ موسیقی اور محدود گھر ملے میدان، وردی کے کیریئر میں اس کی غیر روایتی حیثیت..... ایک مختلف تقریر کی تنقیدی تفسیر ہیں۔ انہیں اطالوی ادبی اثر کے معیاری نکتے نظر اور نہ ہی انیسویں صدی کی یورپی تہذیب کے شاہکاروں کے حاکم نظریات کے ساتھ ملایا جاسکتا ہے۔ خود ادبی اثر کی طرح Aida بھی ایک مخلوط ہے، نہایت نکالیں فن پارہ جو ثقافت کی تاریخ اور سمندر پار نسلے کے تاریخی تجربہ دونوں سے مساوی تعلق رکھتا ہے۔ یہ ایک مرکب فن پارہ ہے جو نظریات اور شدہ یا غیر روایت شدہ برابر یوں پر تعمیر کیا گیا ہے۔ یہ برابر یاں اپنے آپ میں دلچسپ ہیں اور Aida کی ناہمواری، بے قاعدگیوں، پابندیوں اور ناہمواریوں کو زیادہ بامعنی بناتی ہیں۔ نسبت ایسی صنف کے تجزیوں کے جن کا مرکز توجہ صرف اعلیٰ اور یورپی ثقافت ہو۔

میں قاری کے سامنے وہ مواد رکھوں گا جسے نظریات اور نہیں کیا جاسکتا لیکن جسے منظم انداز میں نظر انداز کیا گیا ہے۔ اس کی کافی حد تک وجہ یہ ہے کہ Aida کی پریشانی کی وجہ اس کا سامراجی نسلے سے متعلق ہونا نہیں بلکہ اس پریشانی ہوتا ہے۔ جتن آئسن کے کام کے ساتھ مشابہتیں سامنے آئیں گی۔ اگر آپ Aida کی تعمیر اس تناظر میں کریں، یہ جانتے ہوئے کہ ادبی اثر ایک افریقی ملک (جس کے ساتھ وردی کا کوئی تعلق نہیں) کے لیے لکھا گیا اور پہلی مرتبہ دیویش بھی ہوا تو کئی مزید اہم چیزیں ابھر کر سامنے آئیں گی۔

خود وردی بھی ایک خط میں اس حوالے سے بات کرتا ہے جس کی روشنی میں ایک مصری ادبی اثر کے ساتھ اس کا تقریباً بالکل خرابہ تعلق سامنے آتا ہے۔ اپنے ایک قریبی دوست Camille du Locle (جو مشرق کے بحری سفر سے ابھی واپس آیا تھا) کے نام خط مورخہ ۱۹ فروری ۱۸۶۸ء میں وردی کہتا ہے: "جب ہماری ملاقات ہوئی تو اپنے سمندری سفر کے تمام واقعات، اپنے دیکھے ہوئے عجائب اور اس ملک کی خوب صورتی اور بد صورتی کے متعلق ضرور بتاؤ جس کی عظمت اور تہذیب کو میں کبھی میرے اپنے کے قابل نہیں ہوں گا۔"^{۳۷}

سوزنر نے کھلنے کی تقریبات کے دوران یکم نومبر ۱۸۶۹ء کو قاہرہ اور ادبی اثر کا شاندار افتتاح ہوا۔ اس موقع پر پیش کیا جانے والا ادبی اثر Rigoletto تھا۔ چند دن بعد وردی نے اس موقع کے لیے ایک سمجھنے کی خدمت اٹھائی کی پیش کش ٹھکرا دی تھی، اور بعد میں اس نے du Locle کے نام "اور اگر دوسرے جو ذکر بنائے گئے ادبی اثر" کے خطرات کے متعلق ایک طویل خط لکھا۔ "میں آرٹ کو اس کی کسی بھی صورت میں چاہتا ہوں، نہ کہ کسی مصنوعی ترتیب، چالاک اور آپ کے ترجیحی نظام میں۔" اس نے دیل دی کہ وہ "تھو" فن پارے چاہتا

قاجان میں "بنیادی خیال واحد ہو اور ہر چیز اسی واحد میں سے صادر ہو۔" اگرچہ یہ باتیں du Locle کی ان تجاویز کے جواب میں کہیں کہیں دردی میں سے لے کر ایک ادیب لکھے، لیکن Aida پر اس کے کام کے دوران یہ اتنی مزید سامنے آئیں کہ ایک اہم موضوع بن گئیں۔ 5 جنوری 1871ء کو اس نے ٹولاڈی کیوسا کے نام خط لکھا: "آج ادیب اور اسے زیادہ مختلف ڈرامائی اور موسیقیائی مقاصد کے ساتھ لکھے جاتے ہیں کہ ان کی کوئی تعبیر کرتا تقریباً ناممکن ہو گیا ہے۔ 11 اپریل 1871ء کو Verdi نے ریکارڈی کے نام لکھا: "اس نے اپنے کام کے لیے"صرف ایک خالق" کی اجازت دی تھی، "میں گلوکاروں اور کمزور کو" تحقیق "کا حق نہیں دیتا کیونکہ یہ اصول آپ کو پسند سے دو چار کرتا ہے۔"

تو پھر انجام کار دردی نے خدایا انہیں کی جانب سے قاہرہ کے لیے ایک خصوصی ادیب لکھنے کی پیشکش کیوں قبول کر لی؟ یقیناً رقم بھی ایک وجہ تھی، اسے زیادہ لاکھ طلافی فراہم کر کے گئے۔ اس کی کافی مدد بھی کی گئی کیونکہ وہ اول نمبر کا انتخاب تھا، واکٹر اور کوٹو سے بھی آگے۔ میرے خیال میں du Locle کی پیش کردہ کہانی بھی اتنی ہی اہم ہے جیسے ایک مشہور فرانسیسی ماہر مصراات گیسٹ ماریات کی جانب سے ایک خاکہ موصول ہوا۔ 26 مئی 1870ء کو دردی نے du Locle کے نام خط میں نشاندہی کی کہ اس نے "مصری خاکہ" پڑھا تھا، کہ یہ کافی بہتر انداز میں لکھا گیا اور مدد و منتظر نگاری کا حامل تھا۔ "اس نے یہ بھی کہا کہ کام" مہارت کا نماز تھا اور اسے لکھنے والا شخص تھیں سے بخوبی واقف تھا۔ "جون کے آغاز میں اس نے Aida پر کام شروع کر دیا اور فوراً ریکارڈی پر بے اطمینانی غائب کی کہ جیسے ہی سکتی سستی سے آگے بڑھ رہی تھیں۔ اس موقع پر اس نے کہا: "کام بہت تیزی سے کرنے کی ضرورت ہے۔"

ماریات کے لکھے ہوئے مادہ شدہ اور سب سے بڑھ کر مستند "مصری" مناظر میں دردی نے ایک متحد ادارے کا ادراک کیا۔ ایک استاد اور ماہر ان عزم جسے وہ اپنی موسیقی کا جوڑ بنانے کی امید رکھتا تھا۔ ایک ایسے دور میں جب اس کا کیریئر باہر میں، تا کام ارادوں، منیجروں، بگٹ فروخت کرنے والوں، گلوکاروں کے ساتھ غیر تسکین یافتہ تعلق سے عبارت تھا، دردی نے ایسا کام تحقیق کرنے کا موقع قیمت جانا جس کی ہر ہر تفصیل کی دوچھرائی کر سکتا تھا۔ علاوہ ازیں اس کام میں اسے رابطہ بھی ملتا تھا: درحقیقت du Locle نے رائے دی کہ دائرہ رائے صرف اپنے لیے ایک فن پارہ چاہتا تھا بلکہ ماریات کو اسے لکھنے میں مدد بھی دی تھی۔ دردی خیال قائم کر سکتا تھا کہ ایک امیر کیہ مشرقی بارسون آدمی اور ایک حقیقی معنوں میں ذہین مغربی ماہر آقا رہے۔

نیل کرما سے ایک موقع فراہم کیا گیا تھا۔ لہذا وہ اپنی پھر اپنی صلاحیت ثابت کر سکتا تھا۔ جہاں تک ہم یہ تحقیق راہنمائی کرتی ہے، دردی یہ مصر کے لیے ہرگز کوئی احساسات نہیں رکھتا تھا، جبکہ اہلی، فرانس اور جرمنی کے متعلق اس کے خیالات نہایت ترقی یافتہ تھے، اور اگرچہ ادیب اپر دو سال کام کرنے کے

دوران وہ متواتر یقین دہانیاں وصول کرتا رہا کہ وہ ایک قومی سطح پر مصر کے لیے کچھ کر رہا تھا۔ قاہرہ ادیبوں کے منیجر Draneht Bey نے اسے یہ بتایا اور ماریات (جو 1870ء کے موسم گرما میں کاسٹیوٹر اور مناظر لے کر واپس آئی) نے بار بار یاد دلایا کہ ایک حقیقی معنوں میں شاندار مظاہرہ پیش کرنے کی خاطر کوئی خرچ کرنے میں احتراز نہیں کیا جا رہا۔ دردی الفاظ اور موسیقی کو درست رکھنے کا ارادہ رکھتا تھا: اس نے Ghislanzoni کو کامل تصنیف کی لفظ "parola scenica" ملنا چاہی، "مسلل ماری پر قارئین کی تفاسیل کی نگرانی کی۔ پہلے Amneris کا سٹ کرنے کے لیے نہایت پیچیدہ منٹکوس میں دردی کی شراکت کی وجہ سے اسے "دنیا کا اولین یونی" کا خطاب ملا۔ اپنی زندگی میں مصر کی مطبع یا کم از کم لاہرہ موجودگی نے اسے اپنے فنی عزائم کا قابل مصالحت شدت کے ساتھ سونے کے قابل بنایا۔

لیکن مجھے یقین ہے کہ دردی نے ایک دور دراز ادیب کی قصبے میں روانی آنیڈیل کی روح چھوٹے اور ایک ایک رنگ فن پارہ تیار کرنے کی صلاحیت کو منسلک کرنا بڑا مشکل کر دیا۔ لہذا آرٹ کا ایک سامراجی نظریہ ایک فیر یورپی دنیا کے متعلق سامراجی نظریے میں جزا گیا۔ دردی کو یہ احتراز ضرور دیکھ کر کے قابل معلوم ہوا ہوگا۔ برسوں تک ادیبوں کو اس کے ملنے کی جانب سے رکاوٹوں کا نشانہ بننے رہے کے بعد اب وہ اپنی اہمیت کا انتظام بلا شرکت غیر سے چلا سکتا تھا۔ جب اس نے قاہرہ اور پھر دو ماہ بعد (فروری 1872ء) La Scala میں اطالوی پریمریر کے لیے پرفارمنس تیار کی تو ریکارڈی نے اسے بتایا کہ "تم لا سکا کے سولھے بن جاؤ گے۔" "عسکری انداز میں اس غالبانہ کردار کی کشش اس قدر زوردار تھی کہ ایک موقع پر ریکارڈی کے نام خط میں دردی نے دو ٹوک الفاظ میں اپنے بحالیاتی اہداف کو داکٹر کے اہداف سے جوڑا۔

آرکسٹرا کے بیٹھنے کے اختلاطات اس سے کہیں زیادہ اہم ہیں جتنا کہ اکثر خیال کیا جاتا ہے۔ یہ چھوٹی چھوٹی بہتریاں آگے چل کر مزید جدتوں کی راہ ہموار کریں گی جو یقیناً ایک روز واقع ہوں گی: مثلاً تماشاہیوں کے کمزور سے پیچھے لے جانا، بڑے کوٹ لائسنس کا لانا اور آرکسٹرا کو نظروں سے اوجھل کرنا۔ یہ میرا نہیں بلکہ داکٹر کا خیال ہے۔ آج مثلاً مثلاً: "یہ کومصری، اصروری اور دردیوی کاسٹیوٹر کے ساتھ ملاقات قابل برداشت لگتا ہے۔"

یہاں دردی ایک ایسی تصنیف کی پرفارمنس کی بات کر رہا ہے جو ادیبوں کی روایتی مداخلتوں سے پاک ہو، ایسے انداز میں پاک اور الگ کہ ناظرین کو حاکمیت اور کھوکھلے پن کے ایک انوکھے احتراز سے متاثر کیا جا سکے۔ یہاں وہی صورت حال ملتی ہے جسے شیون بان نے "The Clothing of Clio" میں دائر رسکات اور بائرن جیسے تاریخی مصنفین کے ہاں "مکان کی تاریخی ترکیب" کہا ہے۔ "تفرق یہ ہے کہ دردی یورپی ادیبوں میں پہلی مرتبہ مصراات کے تاریخی روٹن اور علمی استناد سے پھر پور فائدہ اٹھا سکا۔ گیسٹ ماریات کی ذات میں یہ علم

بہم صورت میں اسے دستیاب تھا جس کی فرانسیسی قوت اور تربیت اہم سامراجی سلسلہ نسب کا حصہ تھیں۔
وردی کے پاس شاید ماریات کے متعلق تفصیل سے جاننے کا کوئی طریقہ نہیں تھا لیکن وہ اس کے ابتدائی سینار یو
سے بہت متاثر ہوا اور ایک ماہر کو تسلیم کیا جس کی استعداد قدیم مصر کو ایک جائز استناد کے ساتھ نئے سرے سے
چشم کر سکتی تھی۔

یہاں سادہ سا کہنا یہ ہے کہ مصریات صرف مصریات ہی نہ تھیں۔ ماریات اپنے دو اہم پیش روؤں کا
نتیجہ تھا۔ دونوں ہی فرانسیسی، دونوں ہی سامراجی، دونوں ہی چیزوں کو نئے سرے سے تفسیر کرنے والے اور
دونوں ہی چشم کاری کا انداز رکھنے والے۔ پہلا چشم رویہ لین کی "Description de l'Egypte" کی
آجاریاتی جلدیں ہیں؛ اور دوسرا شاہد لین کی جانب سے ہیراگلی خط کی رمز کشائی۔ "چشم کاری پر مبنی" اور
"نئے سرے سے تفسیر کرنے" سے میری مراد متحدہ خصوصیات ہیں جو وردی کو مصری طور پر تیار کر دیتی تھیں۔
مصر میں نیچے لین کی عسکری مہم وہاں قبضہ بنانے، انگریزوں کے لیے خطرہ بننے اور فرانسیسی طاقت کا مظاہرہ
کرنے کی خواہش سے تحریک یافتہ تھی۔ لیکن نیچے لین اور اس کے دانشور ماہرین مصر کو یورپ کے سامنے پیش
کرنے بھی مجھے تھے۔ اس کی قدامت، ثقافتی اہمیت اور یورپی ناظرین کے لیے انوکھا رنگ۔ تاہم، یہ کام
ایک سیاسی عزم کے علاوہ ایک جمالیات کے بغیر نہیں کیا جاسکتا تھا۔ نیچے لین اور اس کی مہم کو ملنے والے مصر کی
قدیم جہتیں، مسلم، عرب، اور حتیٰ کہ چٹائی موجودگی کے پودے کے پیچھے چھپی ہوئی تھیں جو حملہ آور فرانسیسی فوج
اور قدیم مصر کے درمیان ہر طرف مائل تھے۔ آپ دوسرے، زیادہ پرانے اور زیادہ پر شکوہ جیسے تک کیسے پہنچتے؟
یہاں سے مصریات کے خصوصی فرانسیسی پہلو کی ابتدا ہوئی جو شاہد لین اور ماریات کے کاموں میں
جاری رہا۔ مصر کو ماڈلوں یا ڈرائنگوں میں دوبارہ تعمیر کیا جاتا تھا جس کا سکیل، projective، شان اور انوکھا فاصلہ
حقیقی معنوں میں بے مثال تھے۔ چنانچہ Description کی نئی بنائی گئی صورتیں بیانات نہیں بلکہ اوصاف کا
بیان ہیں۔ پہلے معیار اور محلات ایسے انداز اور تاحل میں بنائے گئے کہ جیسے وہ سامراجی آنکھ میں منعکس ہونے
والے قدیم مصر کی واقعیت کو پیش کرتے تھے؛ جب انہیں قوت کو یاد دینی تھی تاکہ شاہد لین کی رمز کشائی مؤثر ہو
سکے۔ اور آخر میں انہیں ان کے سیاق و سباق میں سے نکالا اور استمال کے لیے یورپ پہنچایا جاسکتا تھا۔ ہم
آجے چل کر دیکھیں گے کہ یہ کام ماریات نے انجام دیا۔

تسلل کا یہ عمل تقریباً 1798ء سے 1880ء تک چلتا رہا اور یہ عمل فرانسیسی ہے۔ ہندوستان کے مالک
انگلینڈ اور جرمنی (جو فارس اور ہندوستان کا ہم دیکھنا، منظم علم و فضل رکھتا تھا) کے برعکس فرانس کے پاس یہ کافی
تجرباتی اور محنت طلب شہجہ تھا جس میں بقول ریڈنڈ شواب "Rouge" سے لے کر ماریات تک تمام محققین الگ
الگ کیریئر رکھنے والے کوئی تھے جنہوں نے سب کچھ اپنے بل بوتے پر کیا۔⁹⁹ نیچے لین مالا کوئی تھے

جنہوں نے سب کچھ خود ہی کیا کیونکہ مصر کے بارے میں حقیقی معنوں میں منظم جدید اور سائنسی علم موجود نہ تھا
جس سے وہ استفادہ کر سکتے۔ جیسا کہ مارٹن برنل نے کہا، اگرچہ ساری انیسویں صدی کے دوران مصر کو کافی
دقت حاصل رہا، لیکن اسے میسنری جیسی باطنی اور پراسرار تحریکوں سے منسوب کیا گیا۔¹⁰⁰ شاہد لین اور ماریات
روایت سے غور اور خود ہی علم حاصل کرنے والے افراد تھے، لیکن ان کے اندر سائنسی اور استدلالی توانائیاں
کا دفن تھا جسے فرانسیسی علم الہا جہت قدیم مصر کی چشم کاری کے نظریاتی پہلوؤں میں اس کا مفہوم "مغرب پر
اولین اور بنیادی مشرقی اثر" کے طور پر بیان کیا جاسکتا ہے۔ شاہد نے بجا طور پر اس دعوے کو جھوٹا قرار دیا
کیونکہ یہ قدیم دنیا کے دیگر علاقوں میں یورپی محققین کے کیے ہوئے مشرقی کام کو نظر انداز کر دیتا ہے۔
بہر صورت، شواب کہتا ہے

Revue des Deux-Mondes جریدے کے جون 1868ء کے شمارے میں (جب ندیو اٹلیٹ
Draneht اور ماریات نے Aida کا کام شروع کیا تھا) لارڈ دوک ڈالہیٹ نے پچھلے پچاس برس کے
دوران مشرقی چین کی "بے مثال دریافتوں" کا غور کیا۔ اس نے "آجاریاتی انقلاب" کی بھی بات
کی جس کا محکمہ مشرقی تھا، لیکن پرسکون انداز میں یہ بھی کہا کہ "تحریک شاہد لین سے شروع ہوئی
اور وہ برجنی کی وجہ آغا بنا۔ وہ ان تمام دریافتوں کا نقطہ ابتداء ہے۔" تب ڈالہیٹ نے اشوری
یادگاروں اور وہاں سے دیو کی جانب رخ کیا۔ ڈالہیٹ غمراہ نہیں۔ واضح طور پر مصر میں نیچے لین
مہم کے بعد وہاں کے مقبرے اور مصری مقامات پر حقیقی مشن کے متعلق ہر کسی کو مطلع ہو چکا تھا۔

ہندوستان کا نڈ کے سوا اور کبھی بھی دوبارہ زندہ نہ ہوا۔¹⁰¹

اگسٹ ماریات کا کیریئر کئی دلچسپ حوالوں سے Aida کے لیے اہمیت کے حامل ہے۔ Aida لبرینو میں
اس کی حصہ داری کا پتہ نہ کچھ متنازعہ ہونے کے باوجود ڈاٹاں، ہمبرٹ نے اسے ادبیرا کے لیے اہم آغا قرار
دیا۔¹⁰² (لبرینو کے عین پیچھے وہ 1867ء کی پیرس انٹرنیشنل انگریزی نشین میں مصری پوجیلین میں قدیمیات کے
مرکزی ڈیزائنر کے طور پر موجود تھا۔ یہ نمائش سامراجی قوتیت کے عظیم ترین اور ابتدائی ترین مظاہروں میں
سے ایک تھی۔)

اگرچہ علم الہا جہت قدیم مصر، گرینڈ ادبیرا اور یورپی عالمی میلے بدبینی طور پر مختلف دنیا میں ہیں، لیکن ماریات
جیسا کہ کوئی شخص انہیں باطنی انداز میں مربوط کر سکتا ہے۔ ماریات کے اقتباسات نے تینوں دنیاؤں کے درمیان
جو کچھ ممکن بنایا اس کا ایک بیان ملتا ہے:

انیسویں صدی کی ہر گز لڑائیوں کا مقصد سارے انسانی تجربے کا غلام پیش کرنا تھا۔ ماضی،
حال اور مستقبل پر نظر کے ساتھ۔ وہ طاقت کے تابع تعلق کی لڑائی تھی۔ ترحیب اور جھٹکے

مختلف معاشروں کو رجحان، استدلال اور معروضیت دی۔ نتیجتاً ابھرنے والے سلسلہ ہائے مراتب نے ایک ایسی دنیا پیش کی جہاں ٹیبلٹس، جنسیں اور اقوام ہیران ممالک کی نمائندگی کی جانب سے تھوہل کر دی گئیں۔ مقامات کو بھی تھوہل کر دی گئیں۔ تجارتی میلوں میں غیر مغربی ثقافتوں کو پیش کیے جانے کے انداز "ہیران" ثقافت، فرائض میں پہلے سے قائم ہو چکے سیاسی انتظامات کو مکمل روپ دینے؛ چنانچہ ان صدیوں کو وہ بیان کرنا اہمیت کا حامل ہے کیونکہ انہوں نے قومی نمائندگی کی طرح ذالی اور ثقافتی انکسار کے طریقے سیاسیہ جن کے ذریعے سے نمائندوں کی پید کردہ معلومات کو خاص اہمیت دیا جاسکتا تھا۔¹⁰⁰

1867ء کی نمائندگی کے لیے لکھی ہوئی کینالگ میں ماریات نے کافی سختی کے ساتھ "نئی پیش کاری" کے پہلوؤں پر زور دیا اور کسی کے بھی ذہن میں بہت کم شبہ چھوڑا کہ وہ پہلی مرتبہ مصر کو جن کا توں یورپ میں لایا ہے۔ وہ ایسا اس لیے کر پایا کیونکہ اس نے تقریباً 35 آجاریائی سائینس (بشمول قرہ، ستارہ، ایڈفو اور ٹھیس) میں شاندار کامیابی حاصل کی تھی جہاں "اس نے مکمل تمدنی کے ساتھ کھدائی کی۔"¹⁰¹ اس کے علاوہ ماریات باقاعدگی سے کھدائی اور سائینس کو خالی کرنے میں بھی مصروف تھا تا کہ یورپی میوزیم (بالخصوص لورے) مصری خزانے سے بھرتے رہیں۔ بلکہ اس نے اصل مصری مقبرے خالی دکھائے اور بڑی سفاکی کے ساتھ "مابین مصری حکام" کو وضاحتیں دیتا رہا۔¹⁰²

خدیو کی ملازمت میں ماریات کی ملاقات خیر کے ماہر قبریات فرڈیننڈ ڈی لیس سے ہوئی۔ ہم جانتے ہیں کہ دونوں نے مل کر کئی منصوبوں پر کام کیا اور میں پوری طرح قائل ہوں کہ دونوں کا وژن ایک ساتھ۔ شاہد وہ مصر کے متعلق سیٹ سائنسی، مبنی اور وحدت الوجودی یورپی خیالات سے جڑے ہوئے تھے۔ انہی خیالات میں سے انہوں نے اپنی نہایت غیر معمولی سکیمیں وضع کیں جن کا مؤثر پن ان کے جوش و جذبے کی بدولت بڑھتا گیا۔

Aida کے لیے ماریات کے لبریر کے زیر اثر اس نے کاسٹیومز اور سیٹ ڈیزائن کیا اور جواب میں Descriptions کے الہامی مناظر والے ڈیزائنوں میں حصہ ڈالا۔ Descriptions کے سب سے حیران کن صفحات کچھ نہایت عقیم کارناموں یا شخصیات کے تخیلی نظرات تھے، اور ان کا خالی پن اور وحدت سازندوں کے ننھراہوہ اسیوں جیسے لگتے ہیں۔ ان میں مصری یورپی ساق و سہاق طاقت اور علم کا ایک جھمک ہے، جبکہ انیسویں صدی میں ان کا اصل مصری ماحول بخش نظر انداز کر دیا گیا۔

Descriptions میں بیان کردہ فائنٹ کا معبد (نہ مکمل والا اصل معبد) تقریباً تین طرز پر اس وقت ماریات کے ذہن میں تھا جب اس نے Aida کا پہلا ننھراہوہ ڈیزائن کیا اور اگرچہ وردی کا ان اصل پرٹس کو دیکھنا

غلاف قیاس ہے، لیکن اس نے یورپ میں شائع ہونے والی نقول ضرور دیکھی ہوں گی؛ انہیں دیکھنے کے بعد اس کے لیے بلند آہنگ مسکری موسیقی شامل کرنا آسان ہو گیا جو Aida کے پہلے دو ایکٹس میں بار بار سنائی دیتا ہے۔ یہ بھی قرین قیاس ہے کہ اوہرا میں استعمال کردہ کاسٹیومز کے متعلق ماریات کے نظریات Descriptions میں شامل ناکوں سے ماخوذ ہوں، چاہے کافی فرق موجود ہیں۔ میرے خیال میں ماریات کے ذہن نے اصل فرعونی لباس کو ملتے جلتے جدید متبادلوں کے ساتھ بدل دیا۔ یعنی اس نے 1870ء میں مروج سٹائلز کی بنیاد پر قبل از تاریخ مصریوں کو دیکھا: یورپ زدہ چہرے، موچیں اور ڈاڑھیاں۔

نتیجہ ایک مشرقی رنگ میں رنگے ہوئے مصر کے طور پر نکلا، جس تک وردی اپنی موسیقی میں پہنچا تھا۔ جانی پہچانی مٹائیں دوسرے ایکٹ میں ملتی ہیں: پھاروں کے منتر اور پھر موبائی قفس۔ ہم جانتے ہیں کہ وردی اس ننھراہوہ تاریخی درستی کے متعلق بہت زیادہ مجید نہ تھا، کیونکہ اس لیے نہایت اعلیٰ درجے کی معجزیت چاہیے تھی اور اسے نہایت مفصل تاریخی سوالات بھی اٹھانا پڑتے۔ ریکارڈ کی کی جانب سے وردی کو 1870ء کے موسم گرما میں بھیجی ہوئی ایک دستاویز میں مصر کے متعلق مواد شامل ہے۔ سب سے زیادہ تفصیل تلخیص کی رسوم، پوجا کی رسوم اور قدیم مصری مذہب کے متعلق دیگر حقائق پر تھی۔ وردی نے اس میں سے بہت کم کو استعمال کیا، لیکن ذرائع مشرق کے بارے میں ایک عمومی یورپی آگہی کا اشارہ دیتے ہیں جو دولے اور کرپوزر سے ماخوذ ہوئی اور جس میں سپولیوں کے تازہ آثار یابی کام نے اضافہ کیا۔ تاہم، اس سب کا تعلق پھاروں کے ساتھ تھا: کسی عورت کا ذکر کیا گیا۔

وردی نے اس مواد میں دو کام کیے۔ وہ مشرقی عورتوں کو کسی انوکھے دستور میں مرکزی حیثیت دینے کے ردائی یورپی طریقے پر عمل کرتے ہوئے کچھ پھاروں کو پھاروں میں بدلتا ہے: اس کی پھار میں رقا صاؤں، کینڑوں، طوائفوں اور فسل گھر کی حسیناؤں کی ہم وطنیتیں ہیں جو انیسویں صدی کے یورپی آرٹ اور (1870ء کی دہائی میں) تفریح میں اکثر نظر آتی ہیں۔ مشرقی نسوانی شہوانیت کے ان مظاہروں نے طاقت پر مبنی تعلقات کو بیان کیا اور پیش کاری کے ذریعے بالادستی برحانے کی ایک خواہش آشکار کی۔¹⁰³ Amneris کی خواب گاہ کے اندر دکھائے گئے ایکٹ 11 کے ایک منظر میں یہ چیز بآسانی دیکھی جاسکتی ہے۔ وہاں شہوانیت اور ظلم کا گزیر طور پر منسلک ہیں (مثلاً مویش غلاموں کے قفس میں)۔ وردی کا کیا ہوا دوسرا کام مشرقی درباری زندگی کے کلیشے کو مرد پجاری کے خلاف ایک براہ راست اشارے میں تبدیل کرنا تھا۔ میرے خیال میں پروہت اعلیٰ رمضس وردی کے Risorgimento کی پروہت مخالفت اور مشرقی مطلق العنان فرمانروا (جو قانون اور صحیفے کے پردے میں لپٹی ہوئی خون آشامی کے تحت انتقام لیتا ہے) کے متعلق اس کے نظریات سے بھی اثر یافتہ ہے۔ جہاں تک نرالی دھنوں والی موسیقی کا تعلق ہے تو ہم مخطوط کے ذریعے جانتے ہیں کہ وردی نے ایک تلخیص

ماہر موسیقی فرانسوا جوزف فیٹس کے کام سے مدد لی۔ لگتا ہے کہ فیٹس نے اسے جتنا مصور کیا اتنا ہی مشتعل بھی کیا تھا۔ فیٹس پہلا یورپی تھا جس نے اپنی "Resume philosophique de l'histoire de la musique" (1855ء) میں غیر یورپی موسیقی کا مطالعہ موسیقی کی عمومی تاریخ کے ایک الگ جز کے طور پر کرنے کی کوشش کی۔ اس نے اپنی اومیری رو جانے والی "Histoire generale de la musique depuis les temps anciens a nos jours" (1869-76ء) میں اس منصوبے کو آگے بڑھاتے ہوئے بدیہی موسیقی کی تخصیصیت اور پکارت شناخت پر زور دیا۔ لگتا ہے کہ فیٹس Description میں مصری موسیقی پر دو جلدوں کے علاوہ انیسویں صدی کے مصر کے متعلق ایڈیٹیو لین کے کام سے بھی واقف تھا۔

وردی کے لیے فیٹس کی اہمیت یہ تھی کہ وہ مشرقی موسیقی پر اس کی تصنیف میں مثالیں پڑھ سکتا تھا اور مشرقی آلات (جن میں سے کچھ کا ذکر Description میں بھی ہے) بھی دیکھ سکتا تھا: برابہ، نفیری اور بگل۔

آخر میں وردی اور ماریات نے تخیلاتی طور پر مل کر ایک III کا نہایت زبردست ماحول، یعنی دریائے نیل کا منظر تخلیق کیا۔ یہاں بھی نیپولی Description کی ایک خیالی چیز کا کامیابی کے ذہن میں موجود منظر کے لیے نمائندہ ڈال تھی، جبکہ وردی نے مفہوم پر مبنی موسیقی استعمال کرنے کے لیے ایک قدیمی مشرق کے متعلق اس کے تصور کو مزید غما بنا دیا۔ نتیجہ ایک زبردست سرملی تصویر کے طور پر سامنے آیا۔ اس عاقلشان منظر کے لیے ماریات کا خاکہ اس کے مصر کی ایک تالیف جیسا ہے۔ "سیٹ مصر کے ایک محل کا باغ دکھاتا ہے۔ بائیں طرف راہداری کی چٹانی یا شامیانہ ہے۔ بیچ کی کچھلی طرف نیل بہتا ہے۔ اقل پر لیپائی سلسلہ کوہ کے پہاڑ ڈوبے ہوئے سورج کی کرنوں سے صوفشاں ہیں۔ مجھے، مجھ کے درخت اور عمارتیں جری بنائیں۔" 1044

اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں کہ وردی کی طرح اس نے بھی خود کو بطور خالق دیکھا۔ وہ قتل اور بارسوخ Draneht کے نام خط (مورخہ 19 جولائی 1871ء) میں کہتا ہے، "در حقیقت Aida میرے کام کی پیداوار ہے۔ میں ہی وہ شخص ہوں جس نے داسرائے کو اس کی پیش کاری کا حکم دینے پر مائل کیا: مختصر اہات کی جانے تو Aida میرے سامنے کی تخلیق ہے۔" 1045

لہذا Aida مصر کے متعلق مواد کو ایسی صورت میں سموتا ہے کہ وردی اور ماریات دونوں بجا طور پر اسے اپنی تخلیق قرار دینے کے قابل ہو سکے۔ تاہم، میرے خیال میں انتہائی طریقہ کار اور شامل یا خارج کی جانے والی چیزوں کی وجہ سے کام کو نقصان پہنچا۔ وردی کو حیران ہونے کے موافقے ملے ہوں گے کہ جدید مصری اس کے کام کے متعلق کیا سوچے تھے، سننے والے افراد نے اس کی موسیقی پر کیا رد عمل دیا، پریمیئر کے بعد اوجہ اکا کیا بنا۔ لیکن اس سب کا بہت کم حصہ ریکارڈ میں آ سکا۔ ہم تک بس چند ایک نمبرے خطوط ہی پہنچے ہیں جن میں پریمیئر کے موافقے پر موجود یورپی تھادوں کو برا بھلا کہا گیا: انہوں نے اسے غیر انتہائی تشہیر دی۔ لہذا کے نام

ایک خط میں ہم جان چکے تھے کہ وردی اور اسے دور ہونے لگ گیا تھا،

تم قہرہ میں ہو؟ Aida کے لیے تا قبل تصور حد تک نہایت زبردست تشہیر ہے! مجھے لگتا ہے کہ اس طرح آرت اب آٹ نہیں رہا بلکہ ایک کاروبار، ایک سرمت بخش کمبل، ایک دکھار کی ہم، قابل تعاقب بنے ہوئے ہیں کیا ہے! مجھے اپنے ابتدائی دن بھی یاد ہیں جسے جب تقریباً دو دست حالت میں، کسی تیزی کے طبع، کسی بھی قسم کے اثر سے پاک، میں اپنے اوجہ کے ساتھ لوگوں کے سامنے کیا تھا۔ جب میں پہننے کو تیار تھا اور اگر میں کچھ سا زار و جہات کو تڑپک دے لیتا تو بہت خوش ہوتا۔ اب ایک اوجہ کو کسی شہرت ملی ہے!!!! صحتی، آرت، سازندے، کنڈکٹر، گلوکار وغیرہ وغیرہ۔ کسی اپنی قبر پر تشہیر کا کینہ لگو انہیں کے اور ایک ایسا رابطہ وضع کریں جس سے اوجہ کی وقعت میں کوئی اضافہ نہیں ہوگا: در حقیقت وہ اصل وقت (اگر اس کی کوئی وقت ہے) کو نامہ کر رہے ہیں۔ یہ چیز قابل غور نہیں نہایت قابل غور نہیں ہے!!!!

میں قہرہ کے لیے تہیاری ہرمانہ پیش کش کا شکر گزار ہوں، لیکن میں نے دور دراز Botesini کو Aida کے بارے میں سب کچھ سمجھا ہے۔ اس اوجہ کے لیے میں سب سے بڑھ کر ایک اچھا اور ذہین گلوکار اور ایک سازینہ چاہتا ہوں۔ میں نے اپنا تیز سراہی طرح شروع کیا اور اسی طرح ختم کرنا چاہتا ہوں۔"

یہاں کیے گئے احتجاج اوجہ کی واحد وجہ کے متعلق اس کے رویوں کا پتا دیتا ہے: شاید وہ کہہ رہا ہے کہ Aida ایک خود انحصار فن پارہ ہے اور اسے ایسے ہی رہنے دیا جائے۔ لیکن کیا یہاں کچھ اور بھی موجود نہیں ہے۔ ایک پلاٹ جو مایوس کن ڈیڈ لاک پر ختم ہوتا ہے؟

Aida کے غیر موزوں پن کے متعلق وردی کی آگہی اور جگہ پر بھی ظاہر ہوتی ہے۔ ایک موقع پر وہ طنزاً بیلسٹریا کو بھی مصری موسیقی کے سازینے میں شامل کرنے کی بات کرتا ہے، اور لگتا ہے کہ وہ قدیم مصر کے نہ صرف مردہ تہذیب بلکہ موت کی ایک ثقافت ہونے کا بھی شعور رکھتا ہے۔ ایسا مصر جس کا نظریہ تسخیر (جو اس نے ہیرڈوٹس اور ماریات سے لیا) حیات بعد از موت کے نظریے سے جوڑ دیا گیا۔ Aida پر کام کرنے کے دوران Risorgimento کی سیاست کے ساتھ وردی کا دلگیر، بے ذوق اور مردہ لگاؤ اس کے کام میں عسکری کامیابی اور تہذیبی آزادی ناکامی کے طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ یا اسے انسانی مایوسی کے بے یقین سرود میں پیش کی گئی سیاسی فتح کے طور پر بھی بیان کیا جاسکتا ہے۔

Aida کی بے کیفی اور جاہد پن کی تلافی صرف نیپولی رقص اور فاحشانہ پریڈ سے ہوتی ہے، لیکن شان و شوکت کے یہ نظا ہرے بھی ایک اعتبار سے کھو گئے ہیں: وردی انتاژین اور آزاد ذہن کا مالک تھا کہ انہیں جوں کا توں

سپاہ بھی بہ مشکل ہی استعمال کی تھی۔ ابھی سامعین کو یہ بتانے کے لیے ذرا امن کیے گئے تھے کہ فاضل رواایتی تکنیکیوں میں گہرائی تک اترا ہوا ایک استاد اپنے فن کا مظاہرہ کر رہا ہے۔ 20 فروری 1871ء کو اس نے ایک نامہ لکھا کہ ریڈ پی جی وائی کے نام لکھا، ”تو جو ان موسیقار کے لیے حل کا نظریہ اگنٹ کی تمام شاخوں میں بہت طویل اور دشمن مشقیں چاہوں گا..... جدید موسیقاروں کا مطالعہ مگر نہیں! 1904ء“ جس چیز اس کے زیرِ تحریر اوپر اسکے پہلو بنائے مرگ سے ہم آج کل تھی (اس نے ایک مرتب کیا؛ میوں کو بانی پر مجبور کرتا)۔ Aida میں وردی کی ٹکنکیں جس انتباہ ارشدت نہ پھیلنے دیا پھر کبھی اس حد تک نہ پہنچ سکا۔

الختصر، Aida، فکلی طور پر اپنے آغاز و ترتیب کو ممکن بنانے والے حالات کی بازت ہے۔ یہ معاصر بائق و سابق کے پہلوؤں سے مطابقت رکھتا ہے جنہیں خارج کرنے کی بھرپور کوشش کی گئی۔ جمالیاتی حافظے کی نہایت تخصیص یافتہ صورت کے طور پر Aida انیسویں صدی میں مصر کے متعلق یورپ کے نئے نظریہ کا محکم پرچم سمجس کرتا ہے (اور یہی اس کی غایت تھی)۔ 1869-71ء کے برسوں میں قاہرہ اس تاریخ کے لیے نہایت موزوں جگہ تھی۔ Aida کی موسیقی پر غور کرنے سے حوالے اور روئے کا ایک ڈھانچہ، روایت، فیصلوں، منسوبیات کا ایک مہال آشکار ہوتا ہے۔

کہانی پر غور کریں: مصری فوج ایک انتہویائی دستے کو گلست دیتی ہے، لیکن مہم کو نوجوان مصری ہیرو بطور تعداد ماخوذ کیا اور مزاحمے موت کا مستحق قرار دیا جاتا ہے؛ وودم گھونٹنے جانے سے ہلاک ہوتا ہے۔ 1840ء کی دہائی سے لے کر 1860ء کی دہائی تک مشرقی فریق میں ایک مصری دشمنی کے پس منظر میں دیکھا جائے تو یہ منظر کا کوئٹھ وادیں بن جاتا ہے۔ انگریزوں نے جنوب کی طرف توسیع کو بے قرار خود پائیل کے طاقت مصری مآخذ کو کھیرا اور ہندوستان تک جانے کے محفوظ راستے پر اپنی بالادستی کے لیے خلع و خیال کیا۔ یہیں جبہ برطانویوں نے صومالیہ و انتہویہ میں فرانسیسی اور اٹالوی عزائم میں رکاوٹ ڈالنے کی خاطر مشرقی فریق میں اٹلی کی کارروائیوں کی حوصلہ افزائی کی۔ 1870ء کی دہائی کے اوائل میں تہذیبی عمل جو بھی تھی، اور 1880ء میں برطانیہ سارے مصر پر قابض ہو گیا۔ ماریات کے پیش کردہ فرانسیسی نکتہ نظر سے Aida انتہویہ میں طاقت کی کامیاب مصری پالیسی کے خطرات کی ڈرامائی صورت تھا۔ اس کی ایک خصوصی وجہ یہ تھی کہ لٹیل خود بھی..... عثمانی و اسرائیلی کے شیش میں..... استنبول کے زیادہ آزادی حاصل کرنے کی خاطر اس قسم کے کاموں میں دلچسپی رکھتا تھا۔¹¹⁹

Aida کی سادگی اور شدت کے علاوہ بھی بہت کچھ قابل غور ہے، بالخصوص اس لیے کہ اوپر، اور اوپر، ہاؤس..... جو دوری کے نئے پارے کی خاطر بنایا گیا..... کے متعلق بہت کچھ خود اعلیٰ اور اس کے عہد حکومت (1863-79ء) سے تعلق رکھتا ہے۔ نیچے لیں گی بہم کے بعد اٹھ برس کے دوران مصر میں یورپی مداخلت کی

اقتصادی اور سیاسی تاریخ پر حال ہی میں کافی کام کیا گیا ہے، کافی کچھ مصری قوم پرست مؤرخین (رافعی، صابری، غوربال) کے اختیار کردہ اس نکتہ نظر سے مطلقاً رکھتا ہے کہ محمد علی کی سلطنت تحلیل دینے والے وارث (ماسوائے عباس) مصر کو "عالمی معیشت" میں زیادہ سے زیادہ ملوث کرتے چلے گئے۔^{۱۱۱} لیکن زیادہ درست طور پر یورپی فنانس، تجارتی کارپوریشنز اور کمرشل منصوبوں کا ذمہ دار محالاً مجموعہ تھے۔ یہ چیز 1882ء کے برطانوی قبضے پر منتج ہوئی اور اسی طرح جولائی 1956ء میں جمال عبدالناصر کی جانب سے نہرو سڑک واپس لینے پر بھی۔

1860ء اور 1870ء کی دہائی میں مصری معیشت کا واضح ترین مفسر کپاس کی سیل میں زبردست اضافہ تھا جو امریکی سول جنگ کے باعث یورپی ملوں کو امریکی سیلابی رکنے کا نتیجہ تھا۔ یوں مقامی معیشت میں مختلف قسم کے بگاڑ کا عمل ہی تیز ہوا (ادوں کے مطابق 1870ء کی دہائی میں "سارا ڈیٹا دو یا تین فصلوں کی پیداوار، پروسیسنگ اور برآمد کے لیے مختص برآمدی سیکٹر میں تبدیل کر دیا گیا تھا)"^{۱۱۲} مصر ہر قسم کی سیکسوں کے لیے کھولا گیا۔ کچھ امتحان اور کچھ مفید (جیسے ریلوے اور سڑکوں کی تعمیر)۔ یہ سیکسینیں منجی تھیں، بالخصوص نہرو سڑک ترقی کے لیے فنڈز فراہم کرنے کے لیے پچھلے چھ ماہ سے بچت کا خسارہ بڑھانے کے ذریعے فراہم کیے گئے؛ عوامی قرضے میں اضافہ نے مصر کے بیرونی قرضے، خدمات کی قیمت اور بیرونی سرمایہ کاروں (اور ان کے مقامی گماشتوں) کی مداخلت میں کافی اضافہ کر دیا۔ غیر ملکی قرضوں کی عمومی لاگت اصل قیمت کی غالباً 30 اور چالیس فیصد کے درمیان تھی۔ ڈیوڈ لائڈز کی "Bankers and Pashas" اس سب کی تاریخ بیان کرتی ہے۔^{۱۱۳}

انٹیلی کے ماتحت مصریہ حتیٰ ہوئی اقتصادی کمزوری اور یورپی دولت پر انحصار کے علاوہ بالکل الٹ سمت میں ترقیوں کے ایک سلسلے سے بھی گزرا۔ آبادی فطری طور پر بڑھنے کے علاوہ مقیم غیر ملکیوں کی تعداد میں بھی تیزی سے اضافہ ہوا۔ 1880ء کی دہائی کے اوائل میں 90,000۔ نائب السلطنت خاندان اور اس کے خاندانوں میں دولت کے ارتکاز نے جواب میں واقعی کارگیری اور شہری مراعات کا ایک رجحان قائم کیا۔ نتیجتاً مداخلت کے ایک قوم پرستانہ شعور کو تیزی سے ترقی ملی۔ ماسوائے عام غالباً انٹیلی کے خلاف تھی کیونکہ وہ مصر کو غیر ملکیوں کے حوالے کرنا نظر آ رہا تھا اور اس لیے بھی کہ غیر ملکی مصر کی پرسکون حالت اور کمزوری کو درخور اطمینان نہیں سمجھتے تھے۔ مصری مورخ سابر بنی غصب ہاک انداز میں کہتا ہے کہ نہرو کے افتتاح کے موقع پر پچھلے سو سالوں نے اپنی تقریر میں فرانس اور اس کی نہرو کا ذکر کیا مگر مصر کا نہیں۔^{۱۱۴} مٹائوں کے حامی صحافیوں^{۱۱۵} نے دوسری طرف انٹیلی پر سرعام تنقید کی کہ وہ یورپ کے دوروں پر بے پناہ خرچ کرتا تھا (جیورجیز Doulin نے اپنی "Histoire du Regne du Khedive ismail" کی جلد دوم میں اس کی بھرپور تفصیل دی ہے۔)^{۱۱۶} کہ

وہ مٹی دربار پر منحصر ہونے کا دکھاوا کرتا تھا کہ اس نے عوام پر حد سے زیادہ ٹیکس لگا رکھے تھے، کہ اس نے نہرو کی افتتاحی تقریب میں شرکت کے لیے یورپی مشاہیر کو بلانے پر بہت زیادہ رقم خرچ کی۔ خدیو انٹیلی نے خود مٹی نظر آنے کی جتنی زیادہ خواہش کی، اتنی ہی زیادہ اس کے رویے کی مصر کو قیمت ادا کرنا پڑی، اور اتنی ہی زیادہ مٹی اس سے خفا ہوتے گئے اور یورپی قرض و بند بگان نے اس پر جبراً سخت کرنے کا علم کیا۔ 1854ء کے سخت موسم گرما میں وہ نہ صرف نہروں اور سڑکوں بلکہ بیس آن دی نیل (Paris on the Nile) اور افریقہ کے شہنشاہ انٹیلی کے متعلق بھی سوچ رہا تھا۔ قاہرہ کے پاس عظیم بولیوارڈ، جھینگر اور اوپیرا موجود ہوتے؛ مصر کے پاس ایک بڑی فوج اور ایک طاقتور بحری بیڑہ ہوتا۔ فرانسیسی تو فصل نے پوچھا، کیوں؟ وہ اس کے بجائے "کیسے؟" کا سوال بھی کر سکتا تھا۔^{۱۱۷}

قاہرہ کی ترقیوں کا کام کیسے ہوا؟ قاضی کے لیے مستعد یورپیوں (Draneht سمیت) کی اور شہری باشندوں کا ایک نیا طبقہ بنانے کی ضرورت پڑتی جن کے ذوق اور ضروریات مقامی مارکیٹ کی توسیع کا پیش خیر نہیں اور منجی درآمدی مصنوعات کی مانگ بڑھاتیں۔ جیسا کہ ادوں نے کہا ہے، "جہاں غیر ملکی درآمدات اہم تھیں..... وہاں ایک بڑی غیر ملکی آبادی اور مقامی مصری جاگیرداروں و حکام (جو قاہرہ و اسکندریہ کے یورپی طرز کے مکانات میں یورپی طریقے سے رہنا شروع ہوئے تھے) کے اشیائے مصرف خریدنے کے بالکل مختلف رجحانات تھے۔ ان آبادیوں میں ہر اہم چیز، حتیٰ کہ تعمیراتی سامان بھی بیرون ملک سے خریدا جاتا تھا۔"^{۱۱۸} ہم ان اہم چیزوں میں اوپیرا، موسیقاروں، گلوکاروں، کنڈکٹرز، سینٹوں اور کاسٹیومز کا اضافہ کر سکتے ہیں۔ ان پرنٹنگس کا ایک اور اہم فائدہ غیر ملکی قرض و بند بگان کو واضح ثبوت پیش کرتا تھا کہ ان کی رقم اچھے استعمال میں آ رہی ہے۔^{۱۱۹}

تاہم، اسکندریہ کے برگس قاہرہ ایک عرب اور اسلامی شہر تھا، حتیٰ کہ انٹیلی کے عہد عروج میں بھی۔ غزوہ کی آثار باقی سائنس سے قطع نظر، قاہرہ کا ماضی یورپ کے ساتھ بہ آسانی ابلاغ نہیں رکھتا تھا۔ یہاں کوئی ہیلیپائی یا لیوانتی تھیں، کوئی خوشگوار سمندری ہوائیں، میڈی ٹرینین کی پرہجوم ساحلی زندگی موجود نہ تھی۔ افریقہ، اسلام، عرب اور مٹی دنیاؤں میں قاہرہ کی مرکزی حیثیت یورپی سرمایہ کاروں کے لیے ایک ناقابل عبور رکاوٹ تھی، اور اسے مزید قابل رسائی پر کشش بنانے کی امید نے انٹیلی کو تحریک دلائی کہ وہ شہر میں جدت پیدا کرے۔ اس نے یہ کام قاہرہ کو تقسیم کرنے کے ذریعے کیا۔ بیسویں صدی میں قاہرہ کے متعلق ایک بیان کا اقتباس پیش کر دینا بہترین ہو گا: امریکی مؤرخ جینیٹ Abu-Lughod "Cairo: 1001 years of the City Victorious" میں کہتا ہے:

چنانچہ بیسویں صدی کے اختتام پر قاہرہ دو الگ الگ مٹی آبادیوں پر مشتمل تھا جن میں کافی پھٹی بازیں

ایک دوسرے سے جدا کرتی تھیں۔ مصر کے باقی اور مستقبل کے درمیان عدم تسلسل، جراثیموں کی صدی کے آغاز میں ایک چھوٹا سا راز معلوم ہوا تھا۔ صدی کے آخر میں ایک فطیح بن گیا۔ شہر کی طبعی دوئی فطیح افراق کا محض ایک اعتبار ہی تھی۔

مشرق کی طرف پرانے شہر قہرہ کا نیا لونی، سماجی اور ادبی حیات کے اعتبار سے فطیح اور صنعتی؛ مغرب کی طرف بھاپ کی قوت پر مبنی گھنٹیوں، تیز زندگی اور پیروں والی ٹریک سے بھرپور اور پرانی شہریت کا حامل نوآبادیاتی شہر تھا۔ مشرق کی طرف ہرات اور دروب کی تنگ و تاریک شاخیں کھائی ہوئی مکی گھیاں جس جن کے چاکر گرا دیے گئے تھے اور دروب کی راستے بنائے گئے تھے۔ مغرب کی طرف کٹھن و سیاحی گھیاں جس جن کی وہیں طرف فٹ پاتھ اور پٹھن کی جھبیں جس اور قہرہ سے قہرہ سے قاطعے پر میدان (گول پلر) بنے ہوئے تھے۔ مشرقی شہر کے رہائشی علاقے اب بھی پیدل پانی فراہم کرنے والوں پر منحصر تھے۔ ایلین مغربی شہر کے رہائشیوں کو گھر پر ہی پانی کا ایک نظام دریا سے پمپ کر کے پانی پہنچاتا تھا۔ مشرقی رہائشی علاقے رات دھلتے ہی تاریکی میں ڈوب جاتے، جبکہ مغرب کی طرف میں لائٹس شاہراہوں کو روشن رکھتیں۔ پارکس اور نہری شاہراہوں پر گئے درخت قرہن و مٹی والے شہر کے رقبے اور مٹی جیسے رنگ کو چھپا پاتے تھے، تاہم، مغربی حصہ فرانسیسی باغات، کیا ریوں یا مصنوعی طور پر تراشے گئے درختوں سے مزین تھا۔ آپ کا روانہ کے ذریعے پرانے شہر میں داخل ہوتے اور پیدل یا اونٹ پر چڑھ کر اندر سے گزرتے۔ نئے شہر میں آپ ایک ریل روڈ کے ذریعے جاتے اور نوکریوں کی پڑاؤں سے بڑھتے۔ بالکل ساتھ ساتھ ہونے کے باوجود دونوں شہر سماجی طور پر ریلوں اور کھانا لونی کے لحاظ سے صدیوں دور تھے۔¹²⁰

ایلیس کی جانب سے دروبی کے لیے بنایا ہوا اوپر اباؤس شمالاً جنوباً رخ پر تین مرکز میں واقع تھا۔ دریائے نیل تک مغرب کی طرف پھیلے ہوئے یورپی شہر کے رخ پر ایک کٹے امالے کے اندر۔ شمال کی طرف ریلوے سٹیشن، شہر ڈیزیل بولس اور راز کا یکہ گارڈن تھے جن کے متعلق Abu-Lughod مزید بتاتا ہے: "ایلیس نے فرانسیسی لینڈ سکیپ آرکٹیکٹ (جس کا کام Bois de Boulogne اور Champs de Mars میں دیکھ چکا تھا) منگوایا اور اسے ازبکی کی تزئین نو Parc Monceau کی طرز پر کرنے کا کام سونپا: مفت فارم ہول، پلیں، مصنوعی تاروں اور خوب صورت عمارات کے ساتھ جو انیسویں صدی کے فرانسیسی باغات کا خاصا تھیں۔¹²¹ جنوب کی طرف عابدین محل واقع تھا جسے ایلیس نے 1874ء میں مرکزی رہائش گاہ کے طور پر ڈیزائن کیا۔ اوپر اباؤس کے چھپے مسکن، سید و دنب، عطا اللہ دراک کی مچان آبادیاں تھیں اور اوپر اباؤس کے پر شکوہ جم اور یورپی ایتھارٹی نے منشیہ کر رکھا تھا۔

قہرہ میں اصلاح کا دائرہ راز غیر افسانے لگا تھا۔ تمام تو پرگز نہیں مگر کچھ ایک یورپی انڈوس کے زیر اثر تھے اور اس کے نتیجے میں (جیسا کہ ڈاکٹر اس برک نے کہا) پروڈکشن کا فی کز بڑا کا شکار ہوئی۔¹²² ایلیس قہرہ کے متعلق غالباً سب سے خوب صورت بیان "Khittat Tawfikiya" اور علی پاشا مبارک (دیر برائے تعلیم و عوامی تعمیرات) میں ملتا ہے۔ علی پاشا ایک انجینئر، قوم پرست، جدت پسند، نکتہ رس، نوآزم، ایک منکسر الموانع فطیح کا بیٹا اور مغرب کے ساتھ ساتھ اسلامی مشرق کی روایات اور مذہب سے بھی تحریک یافتہ تھا۔ آپ تاثر لیتے ہیں کہ اس دور میں قہرہ کی تبدیلیوں نے علی پاشا کو شہر کی زندگی دیکھاؤ کرنے پر مجبور کیا۔ ایسی تفصیل جس نے مقامی قہرہ کی جانب سے بے مثال تعصب اور مشاہدات کو تحریک دلائی۔ علی پاشا اوپر اباؤس کا ذکر نہیں کرتا، البتہ اس نے محلات پر ایلیس کے بے پناہ افراجات، اس کے باغات و چڑیا گھروں اور دورے پر آنے والی شخصیات کے سامنے شاہانہ مظاہروں پر تفصیل سے بات کی ہے۔ بعد میں علی جیسے مصری معصنین نے اس دور کے فطیح کا ذکر کیا، لیکن اوپر اباؤس اور Aida کو ملک کی آرنک زندگی اور اس کی سامراجی اطاعتی کی خلاف دستور علامات بیان کیا۔ 1971ء میں لکڑی کا اوپر اباؤس محل کر خاک ہو گیا: یہ دو بارہ اس جگہ پر تعمیر نہ ہوا، اور اس کی جائے وقوع پر پہلے ایک کار پارک اور پھر ایک کثیر منزلہ کیراج بنایا گیا۔ 1988ء میں جاپانی رقم سے ایک نیا فطیح مرکز جزیرہ پر تعمیر ہوا۔ اس مرکز میں ایک اوپر اباؤس بھی شامل ہے۔

ہم واضح طور پر اس نتیجے تک پہنچتے ہیں کہ قہرہ زیادہ عرصے تک Aida کو ایک ایسے موقع اور مقام کے لیے لکھے ہوئے اوپر اباؤس کے طور پر قائم نہیں رکھ سکتا تھا جو کثیروں سے مغربی تہذیبوں پر فطیح ہونے کے بعد بھی قابل قبول نہیں رہا تھا۔ Aida کی مصری شناخت شہر کے یورپی چہرے، اس کی ساوگی اور نوآبادیاتی شہر کے باشندے کو سامراجی علاقے سے جدا کرنے والی خیالی دیواروں پر تحریر سخت گیری کا جزو تھی۔ Aida علیحدگی کی ایک جمالیات ہے اور ہم Aida میں اس کے اوپر قہرہ کے درمیان مطابقت نہیں پاتے۔ زیادہ تر مصر کے لیے Aida ایک سامراجی مصنوع تھا جو سامعین کے چھوٹے سے طبقے کے لیے ادھار پر خریدی گئی۔ دروبی نے اسے اپنے فن کی ایک یادگار خیال کیا: ایلیس اور ماریات نے الگ الگ مقاصد کے تحت اپنی فالتو توانائی اور بے قرار جذبہ اس پر بچھا کر کیا۔ اپنے نقاش کے باوجود Aida کو ایک نمائندگی فن پارے کے طور پر بیان کیا اور اس سے لطف اٹھایا جاسکتا ہے جس کی سخت گیری اور غم نہ کھانے والا فریم ایک تاریخی موقع اور ایک مخصوص عہد کی بتالیاتی صورت کی یاد دلاتا ہے۔ صرف اور صرف یورپی سامعین کو الگ اور متاثر کرنے کی خاطر وضع کیا گیا ایک سامراجی تماشا۔

بالا شہر جزیرہ آج کے ثقافتی دستور میں Aida کی حیثیت سے بہت دور کی بات ہے۔ اور یقیناً یہ بھی درست ہے کہ ایسا نہ کہ بہت سی عظیم جمالیاتی اشیاء کو ان کے ہمراہ آنے والے طبقے سے قطع نظر یا دیکھا اور سراہا جاتا ہے۔

تاہم، ایمپائر کے نقشہ باقی ہیں جنہیں آج بھی پڑھا دیکھا اور سنا جاسکتا ہے۔ اور ان میں موجود طرز عمل اور حوالے کی سامراجی ساختوں (جو علاقے اور اختیارات کے لیے جدوجہد سے بے تعلق تھیں) کو برطرف کر دینے سے ہم ان فن پاروں کو شخص مزاحیہ خاکے بنا دیتے ہیں۔

یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ جب آپ سامراجی اور نوآبادیاتی رد و ردی میں زیادہ طاقت و فرقی سے تعلق رکھتے ہوں تو ”وہاں باہر“ جیسے آرمی باتوں کے ہوشیار پہلوؤں کو نظر انداز، فراموش یا برطرف کر دینا قطعی آسان ہوتا ہے۔ Aida جیسے تماشوں، سیاہوں، ناول نگاروں اور محققین کی تحریر کردہ دلچسپ کتابوں کی ثقافتی مشینری نے یورپی سامعین پر ایک معلوماتی کے ساتھ ساتھ فحشی پیدا کرنے والا اثر بھی ڈالا۔ اس وقت چیزیں زبردست انداز میں جوں کی توں رہتی ہیں جب اس قسم کے دور رکھنے اور غشی طاری کرنے والے ثقافتی دستور استعمال کیے جاسکیں، کیونکہ وہ میسر و پولیسٹن شعور کو افراط اور پھر بے ہوشی کا نشانہ بناتے ہیں۔ 1865ء میں جبکہ کے برطانوی گورنری نے آئرلینڈ کے چند سفید فاموں کی بلاکٹ کے بدلے میں سیاہ فاموں کے قتل عام کا حکم دیا؛ اس چیز نے بہت سے انگریزوں پر نوآبادیاتی زندگی کی نا انصافیوں اور خوف ناکوں کو عیاں کیا؛ نتیجتاً ہونے والی بحث میں مشہور عوامی شخصیات نے حصہ لیا۔ آئر کے مارشل لا اور قتل عام کے حکم کی حمایت (رکسن، کارلائل اور آرنلڈ) اور اس کی مخالفت میں بھی (مل، بکسلے، لارڈ چیف جسٹس کاک برن)۔ تاہم، وقت گزرنے پر یہ معاملہ فراموش کر دیا گیا اور ایمپائر میں دیگر ”انتقالی قتل عام“ واقع ہوئے۔ البتہ ایک مورخ کے الفاظ میں ”برطانیہ مغربی کی اندرون ملک آزادی اور بیرون ملک سامراجی حاکمیت کے درمیان فرق برقرار رکھنے کے قابل ہوا۔“¹²⁰

آرنلڈ کی غصہ بھری شاعری یا ثقافت کی مدح میں اس کی مشہور تصوری کے زیادہ تر جدید قاری یہ بھی نہیں جانتے کہ آرنلڈ نے آئر کی جانب سے شروع ہونے والے ”انتقالی قتل عام“ کو سخت گیر برطانوی پالیسیوں کے ساتھ جوڑا اور دونوں کو پسند کیا: ”Culture and Anarchy“ 1867ء کے ہائیڈ پارک فسادات کے وقت لکھی گئی۔ اور ثقافت کے متعلق آرنلڈ کے خیالات کو شدید بد نظمی..... نوآبادیاتی، آئرش، ملکی..... میں مانع خیال کیا گیا۔ جیسا کہ، آئرش باشندے، گورتیں، اور کچھ مؤرخین ان قتل عام کو ”غیر موزوں“ متوتوں پر سامنے لائے، لیکن آرنلڈ کے زیادہ تر ایٹھوا مری قارئین نا بلند رہے۔ وہ اگر کبھی غور کرنے کی زحمت کر بھی لیں تو ان فسادات کو اس زیادہ اہم ثقافتی تصوری سے تعلق سمجھتے ہیں جسے آرنلڈ تمام زمانوں کے لیے چیلن کرتا ہوا نظر آتا ہے۔

(یہاں یہ ذکر کر دینا بھی اہمیت کا حامل ہے کہ گویت پر صدام حسین کے بیہانہ قبضے کے خلاف قانونی بنیادیں چاہے کچھ بھی ہوں، لیکن آپریشن ڈینرٹ شام بھی جزا جنگ ویتنام کا بھوت اتارنے کے لیے کیا گیا

تاکہ یو ایس کو جنگ جیتنے کا اہل ثابت کیا جاسکے۔ اس مقدمہ کو قاتل رکھنے کی خاطر آپ کو یہ بھولنا پڑے گا کہ بیس لاکھ جتانی مارے گئے اور جنگ ختم ہونے کے سولہ برس بعد بھی جنوب مشرقی ایشیا بدستور جتانا حال ہے۔ چنانچہ امریکہ کو مضبوط بنانے اور بطور راہنما صدر بش کے ایجن کو فروغ دینے کے عمل نے ایک دور دراز معاشرے کی تباہی پر فوقیت حاصل کر لی۔ جنگ کو دلولہ گنیز، ایمانداریات اور پاکیزہ بنانے کے لیے اعلیٰ ٹیکنالوجی اور مکارانہ تعلقات عامہ کو استعمال کیا گیا۔ جب عراق انتشار، جواہری بغاوت اور وسیع پیمانے پر انسانی تکلیف کے دور سے گزرا تو امریکی عوام کی دلچسپی مختصر وقت کے لیے بڑھ گئی۔)

انیسویں صدی کے اواخر سے تعلق رکھنے والے یورپی کو دلچسپ تنوع کی حامل آپریشنز پیش کی گئیں۔ سب آپریشنز کی بنیاد مقامی باشندوں کو مطیع اور تادیب کا نشانہ بنانے پر تھی۔ ایک آپریشن طاقت کے استعمال میں خود فراموشانہ نشاط ہے..... دور دراز علاقوں اور لوگوں پر نظر رکھنے، حکومت کرنے، قبضہ قائم رکھنے اور ان سے فائدہ اٹھانے کی طاقت۔ ان میں سے کبھی مہمات، فائدہ بخش تجارت، انتظامیہ، علاقائی الحاق، علم و فضل اور فرائضوں کے منصوبے، مقامی تماشے، نوآبادیاتی حکمرانوں اور ماہرین کا ایک نیا طبقہ برآمد ہوا۔ ایک اور آپریشن مقامی باشندے کو غیر اہم بنانے اور پھر نئے سرے سے تشکیل دینے کی نظریاتی بنیاد ہے۔ قحاس ہوچکن نے ”Nationalism in Colonial Africa“ میں حکومت کے کئی انداز بتائے ہیں: فرانسیسی کارہیستہ، برطانوی تانجیٹ، بلجیئم غلاطونیت۔¹²¹ اور آپ انہیں خود انسانیست پسندانہ جتو کے اندر مقبض پاتے ہیں: سارے افریقہ اور ایشیا میں مختلف نوآبادیاتی سکول، کالج، یونیورسٹیاں، مقامی اشراف نے انہیں بنایا اور مرضی کے مطابق چلایا۔ تیسری آپریشن ”مہذب بنانے کے مشن“ کے ذریعے مغربی تہذیب کا نظریہ ہے۔ نظریات کے ماہرین (سپلین، اساتذہ، مشیروں، محققین) اور جدید صنعت و ابلاغ دونوں کی جانب سے حمایت کردہ، پس ماندہ کو مغربی رنگ میں رنگنے کے سامراجی نظریے نے دنیا بھر میں قبولیت حاصل کی، لیکن بقول مائیکل ایڈاس و دیگر، یہ ہمیشہ تسلط کے ہمراہ آیا۔¹²²

چوتھی آپریشن اس صورت حال کا تحفظ ہے جو فلاح کو اپنے اختیار کردہ تشدد کی حقیقت کا سامنا نہ کرنے کے قابل بناتی ہے۔ خود ثقافت کا نظریہ (جیسا کہ آرنلڈ نے اسے بہتر بنایا) عمل کو تصوری کا درجہ دینے، باغیانہ عناصر کے خلاف نظریاتی جبر کو عام اور تاریخی سے نجات دلانے کی خاطر وضع کیا گیا ہے۔ ”بہترین سوچ اور عمل“ کو اندرون و بیرون ملک ایک ناقابل شکست نئے نظر خیال کیا جاتا ہے۔ پانچویں آپریشن وہ عمل ہے جس کے تحت، مقامی باشندوں کو ان کی زمین پر تاریخی مقام سے بے دخل کرنے کے بعد، ان کی تاریخ سامراجی وظیفے کے طور پر نئے سرے سے لکھی جاتی ہے۔ یہ عمل متفاد حافظوں کو زائل اور تشدد کو روکنے والا بنایا استعمال کرتا ہے..... انوکھی چیز جس بھری طاقت کا نقش اختیار کر لیتی ہے۔ سامراجی موجودگی اس قدر غالب ہوتی

ہے کہ اسے تاریخی ٹروم سے الگ کرنے کی کوئی بھی کوشش ناممکن ہو جاتی ہے۔ یہ سب چیزیں مل کر بن کر دو، مغلوب اور غنوم بنائے گئے علاقوں (جن کے باشندے غزرائی قوت سے عادی اور یارپی مرضی کی مخلوقات بن کر رہنے پر مجبور نظر آتے ہیں) کے متعلق بیان اور مشاہدے کے فنون کا مفلو بہ تحقیق کرتی ہیں۔

۷۔ سامراجیت کی سرستیں

”کیم“ (Kim) اتنا ہی بے مثال ہے جتنا کہ انگلش ادب میں روڈ یارڈ کیپٹن کی زندگی اور کیرئیر۔ یہ ہندوستان سے کیپٹن کی واپسی کے بارہ برس بعد 1901ء میں منظر عام پر آیا۔ وہ ہندوستان میں پیدا ہوا اور اس کا نام ہمیشہ کے لیے اس ملک سے منسوب رہے گا۔ اور بھی دلچسپ بات یہ کہ ”کیم“ کیپٹن کی کنکشن کا واحد کامیاب اور پختہ نمونہ تھا؛ اگرچہ نوجوان لوگ اسے مزہ لے کر پڑھ سکتے ہیں، لیکن عام قاری اور نقاد دونوں اسے نوجوانی کے برسوں بعد بھی احترام اور دلچسپی کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں۔ کیپٹن کے تخلیق کردہ باقی کنکشن میں افسانے (مثلاً ”The Jungle Book“) یا دیگر نہایت ناقص اور طویل تحریریں (جیسے ”Captains Courageous“، ”The Light That Failed“ اور ”Stalky and Co“) شامل ہیں۔ ربط، وژن یا رائے کا فقدان ان تحریروں میں باعث دلچسپی چیزوں کو چھپائے ہوئے ہے۔ ایک اور صاحب طرز ادیب کونرڈ کوئی کیپٹن کے ساتھ رکھا جاسکتا ہے جس نے ایمپائر کے تجربے کو اپنے کام میں بھرپور طریقے سے پیش کیا؛ اور اگرچہ دونوں آرٹسٹ اپنے لیے اور انداز میں کافی فرق ہیں، لیکن انہوں نے محدود نظر والے برطانوی قارئین کو سمندر پار برطانوی مہم جوئی کی رنگارنگی، شان و شوکت اور رومانس سے متعارف کروایا۔ کونرڈ کی نسبت کم طنز، بحثیں لٹاٹے سے خود آگاہ اور مہم کیپٹن ہی تھا جس نے جلد کافی قاری بنالے۔ لیکن دونوں کھلم کھلا انگلش ادب کے تحقیقین کے لیے ایک پختہ بنے رہے۔ خود پسند، اکثر باعث مسئلہ، جنہیں ڈکٹر اور ہارڈی جیسے لوگوں کے ساتھ رکھنے کی نسبت باہری رکھنا زیادہ بہتر تھا۔

سامراجیت کے بارے میں کونرڈ کے مرکزی خیالات کا تعلق ”Heart of Darkness“ (1899ء) میں افریقہ، ”Lord Jim“ (1900ء) میں جنوبی سمندر اور ”Nostromo“ (1904ء) میں جنوبی امریکہ سے ہے، لیکن کیپٹن کا عقیم ترین کام ہندوستان پر مرکوز ہے جس کے متعلق کونرڈ نے کبھی کچھ نہ لکھا۔ اور انیسویں صدی کے آخر میں ہندوستان تمام برطانوی اور شاید تمام یورپی نوآبادیاتی مقبوضات میں سب سے بڑا، سب سے فائدہ بخش اور سب سے پائیدار نوآبادی بن گیا تھا۔ 1608ء میں وہاں برطانوی دستے کی آمد سے لے کر 1947ء میں آخری برطانوی وائسرائے تک ہندوستان نے صنعت و تجارت، کاروبار و سیاست، نظریات و جنگ، ثقافت اور خیالی زندگی کے شعبوں میں برطانوی زندگی پر گہرا اثر ڈالا۔ انگلش ادب اور مروج

میں ہندوستان کے متعلق لکھنے اور سوچ بچار کرنے والے عقیم ہاموں کی فہرست حیرت انگیز طور پر متاثر کن ہے، کیونکہ اس میں ولیم جیمز، ایڈمنڈ برک، ولیم میک جیج، تھامس ہیری، جیمز ہنٹ، ہیریٹ مارشیل اور یقیناً روڈ یارڈ کیپٹن بھی شامل ہیں۔ برطانوی سلطنت کے لیے ہندوستان کی تحریف، تخیل اور تشکیل میں روڈ یارڈ کیپٹن کی اہمیت (ساری عمارت زمین بوس ہونے سے کچھ ہی عرصہ قبل) نا قابل تردید ہے۔

کیپٹن نے نہ صرف ہندوستان کے متعلق لکھا، بلکہ وہ وہاں کا تھا۔ اس کا محقق، استاد اور آرٹسٹ باپ لاک روڈ برطانوی ہندوستان میں پڑھا تھا (اور ”کیم“ کے پہلے باب میں لاہور میں زیم کے کیور میں نظر آتا ہے)۔ روڈ یارڈ وہاں پر 1865ء میں پیدا ہوا اور ابتدائی برسوں میں ہی ہندوستانی بولنے لگا۔ اس نے اپنے ناول کے ہیرو کیم جی ہی زندگی گزارا، دیسی کپڑوں میں ملبوس ایک صاحب۔ چھ سال کی عمر میں وہ اور اس کی بہن سکول میں پڑھنے انگلینڈ بھجوائے گئے؛ انگلینڈ میں ابتدائی برسوں کے خوفناک تجربے (ساتھ ہی میں مسز بالوے کی زیر نگرانی) نے کیپٹن کو ایک پائیدار موضوع دیا۔ نوجوانوں اور ناخوشگوار اقداری کے درمیان تعلق..... جسے اس نے ساری زندگی کے دوران نہایت پیچیدگی اور غیر قطعیت کے ساتھ پیش کیا۔ جب کیپٹن نوآبادیاتی حکام کے بچوں کے لیے کھولے گئے ایک کٹر پبلک سکول یوٹا کینڈروسز کالج ویسٹ ورڈ ہوا میں داخل ہوا (اصلی ترین سکول پہلے بری اٹلی نوآبادیاتی طبقے کے لیے مخصوص تھا)؛ وہ 1882ء میں واپس ہندوستان آیا۔ اس کا خاندان بدستور وہاں تھا، اور سات سال تک (جیسا کہ وہ بعد ازاں موت شائع ہونے والی سوانح ”Something of Myself“ میں بتاتا ہے) عجیب میں بطور صحافی کام کرتا رہا۔ پہلے ”دی سول اینڈ ملٹری گزٹ“ اور پھر ”دی پانچینئر“ کے ساتھ۔

اس کے اولین افسانے اسی تجربے کی دین تھے، اور ہندوستان سے ہی شائع ہوئے؛ اس وقت اس نے شاعری بھی شروع کی (جسے ٹی ایس ایلیٹ ”verse“ کہتا ہے) اور پہلا مجموعہ ”Departmental Ditties“ (1886ء) شائع ہوا۔ کیپٹن نے 1889ء میں ہندوستان کو خیر باد کہا اور وہاں کبھی وہاں تھیں، اگرچہ اہمیت ساری زندگی اس کا فن ابتدائی ہندوستانی برسوں کی یادوں پر چتا رہا۔ بعد ازاں کیپٹن کچھ عرصہ یو ایس اور جنوبی افریقہ میں رہا (اور ایک امریکی خاتون سے شادی کی) لیکن 1900ء کے بعد انگلینڈ میں رہائش اختیار کر لی؛ Kim بیٹ مین کے مقام پر لکھا گیا جہاں وہ 1936ء میں اپنی وفات تک رہا۔ روڈ یارڈ نے جلد ہی بہت زیادہ شہرت اور کافی قاری حاصل کر لیے؛ 1907ء میں اسے نوبل انعام دیا گیا۔ اس کے دوست امیر اور بارسوخ تھے؛ ان میں شیٹے بالڈون، شاہ خارج، عقیم، تھامس ہارڈی، اور ہنری جیمز کونرڈ سمیت بہت سے ممتاز اہل قلم شامل تھے۔ پہلی عالمی جنگ (جس میں اس کا بیٹا مارا گیا) نے اس کے دہن کو کافی زیادہ تاریک کر دیا۔ اگرچہ وہ بدستور ٹوری پارٹی کا پیپر پبلشر رہا، لیکن انگلینڈ اور مستقبل کے بارے میں اس کی مایوسی بھری خیالی کہانیاں

اور جانوروں میں جانور کبائیاں اس کی سادھ میں ایک تبدیلی کی بھی پیش کرتی ہیں۔ اپنی وفات کے وقت اسے برطانیہ کے عظیم ترین اہل قلم کے لیے مخصوص اعزاز دیا گیا: یعنی ویسٹ منسٹر ہاؤس میں تدفین۔ وہ انگلش اہل ادب میں بدستور ایک ادارہ ہے، یعنی ایسا شخص جسے مرکزی دھارے کے برخلاف تھوڑا بہت سراہا تو گیا مگر کبھی بھی پوری طرح اپنایا نہ گیا۔

کپلنگ کے مداحوں اور معاونین نے بتایا ہے کہ اس نے ہندوستان کو یوں پیش کیا جیسے وہ بے زماں، بے تغیر اور دھڑکنے والی حد و حدیثی حقیقی شاعرانہ مقام ہو۔ میرے خیال میں یہ اس کی تحریروں کی نہایت ملحد تعبیر ہے۔ اگر کپلنگ کا ہندوستان اسامی اور بے تغیر اوصاف رکھتا ہے تو اس کی وجہ اس کا ہندوستان کو دانستہ طور پر اس انداز میں دیکھنا تھا۔ آخر ہم یہ بھی نہیں سمجھتے کہ انگلینڈ یا یورپ جنگ کے متعلق کپلنگ کی آخر عمر میں کبھی ہوئی کبائیاں اسے تغیر انگلینڈ یا بے تغیر جنوبی افریقہ کے بارے میں ہیں! اس کے بجائے ہم درست طور پر خلاصہ پیش کرتے ہیں کہ کپلنگ تاریخ کے مخصوص مواقع پر ان مقامات کی تنصیب پر رد عمل دے رہا تھا اور نتیجتاً خیماتی انداز میں انہیں سترے سے نکھیل بھی دے رہا تھا۔ یہاں بات کپلنگ کے ہندوستان پر صادق آتی ہے جسے تین سو سال سے برطانیہ کے زیر تسلط ایک علاقے کے طور پر دیکھنا چاہیے۔ تبھی ہم نوآبادیاتی نظام کے ناتجانب اور آزادی پر مبنی ہونے والی بے چینی کو سمجھ پائیں گے۔

”کم“ کی تفسیر کرتے وقت دو چیزوں کو ذہن میں رکھنا چاہیے۔ ایک یہ کہ چاہے ہم پسند کریں یا نہ مصنف نہ صرف نوآبادیاتی حقیقت علاقے میں سفید فام آدمی کے غالبانہ نظریے سے بلکہ ایک مہیب نوآبادیاتی نظام کے تناظر میں بھی نگاہ رہے جس کی مصیبت، انتقامیہ اور تاریخ نے فطرت کے ایک حقیقی امر کا درجہ حاصل کیا تھا۔ کپلنگ بنیادی طور پر ایک بلا متبادل ایسا نوکوفرض کر لیتا ہے۔ نوآبادیاتی تقسیم کی ایک طرف سفید فام سبکی یورپ تھا جس کے متعدد ممالک (نہ صرف برطانیہ، فرانس، بلکہ ہالینڈ، بیلجیئم، جرمنی، اٹلی، روس، پرتگال اور چین بھی) کروڑوں کے زیادہ تر علاقے پر قبضہ کرتے تھے۔ دوسری طرف علاقوں اور نسلوں (سبکی کتہ، گھٹیا، مختصر اور مطیع) کا ایک وسیع و عریض مجموعہ تھا۔ آئر لینڈ اور آسٹریلیا جیسی ”سفید فام“ نوآبادیوں کو بھی کم تر انسانوں پر مشتمل خیال کیا اور بدیہی طور پر آئرش سفید فاموں اور چمکانی سیاہ فاموں کو ملا دیا گیا۔ ان میں سے ہر ایک چھوٹے ”مطیع“ کو ایسے لوگوں کے زمرے میں رکھا گیا جسے چور، جیو کویتز، چارلس ڈارون اور ابراہم ٹاکس جیسے محققین اور سائنس دانوں نے سائنسی اعتبار سے گارنٹی دی تھی۔ ہندوستان اور دوسری جگہوں پر سفید فام اور غیر سفید فام کے درمیان تقسیم قطعی تھی اور ”کم“ کے علاوہ وڈا پارڈ کپلنگ کی دیگر تحریروں میں بھی اس کی جانب اشارہ ملتا ہے: صاحب ایک صاحب ہے، اور دوستی یا ساتھ لی فرق کی باقیات کو کبھی نہیں مناسکتا۔ کپلنگ نے اس فرق اور یورپی سفید فام کے حق منکرانی پاس سے زیادہ کوئی سوال نہ اٹھایا جتنی کہ تالیف سے گفتگو کی۔

دوسرا عنصر یہ ہے کہ ہندوستان ہی کی طرح کپلنگ بھی ایک تاریخی سستی اور نمایاں آرٹس بھی تھا۔ ”کم“ اس کے کیرئیر میں ایک مخصوص دور میں لکھا گیا جب برطانوی اور ہندوستانی لوگوں کے درمیان تعلقات بدل رہے تھے۔ ”کم“ ”ایمپائر“ کے نیم سرکاری دور میں مرکزی حیثیت کا حامل ہے اور ایک اعتبار سے اس کی نمائندگی کرتا ہے۔ اور اگرچہ کپلنگ نے اس حقیقت کی مدافعت کی، مگر ہندوستان برطانوی حکومت کی واضح کثافت مخالفت کے راستے پر نکل کھڑا ہوا تھا (انڈین نیشنل کانگریس 1885ء میں بنی) جبکہ برطانوی نوآبادیاتی حکام (سولین کے ساتھ ساتھ ملری بھی) کے غالب طبقے کے رویے میں 1857ء کی بغاوت کے نتیجے میں اہم تبدیلیاں واقع ہو رہی تھیں۔ برطانوی اور ہندوستانی ایک ساتھ ارتقا رہے تھے۔ ان کی ایک مشترکہ باہم مختصر تاریخ تھی جس میں مخالفت، دشمنی اور ہمدردی یا تو انہیں الگ الگ رکھتی یا اکٹھا کر دیتی۔ ”کم“ جیسا ایک قابل ذکر، پیچیدہ ناول کسی بھی عظیم فن پارے کی طرح انکسارات، تبدیلیوں، زبردستی شمولیت اور اخراج سے بھرپور تاریخ کا ایک نہایت بصیرت افروز حصہ ہے۔ یہ چیز اسے اور بھی زیادہ دلچسپ بناتی ہے کہ کپلنگ اینگو۔ ہندوستانی صورت حال میں ایک غیر جانب دار شخص نہیں بلکہ اس کا ایک نمایاں اور فعال کردار تھا۔

اگرچہ ہندوستان نے 1947ء میں اپنی آزادی حاصل کر لی (اور اسے تقسیم کر دیا گیا)، لیکن ہندوستانی اور برطانوی تاریخ کی تعبیر کے انداز پر بحث بدستور جاری ہے۔ مثلاً ایک نکتہ نظر یہ ہے کہ سامراجیت نے ہندوستانی زندگی کو دائمی طور پر دشمنی اور مسخ کر دیا، لہذا آزادی کے مفروضے بعد بھی ہندوستانی مصیبت (جس کا خون برطانوی ضرورتوں اور سامراجیت نے پیدا) بدستور گھمانے کا شکار ہے۔ بالعموم طور پر، ایسے برطانوی دانشور، سیاسی شخصیات اور مورخین موجود ہیں جو یقین رکھتے ہیں کہ ایمپائر..... جس کی علامات سوز، مدد اور ہندوستان تھے..... برطانیہ اور دیکسی لوگوں کے لیے بھی بری تھی۔ برطانیہ اور دیکسی لوگ ایمپائر کے دور سے لے کر اب تک انحراف کا شکار ہیں۔¹²⁸

آج جب ہم کپلنگ کا ”کم“ پڑھتے ہیں تو یہ ان میں سے متعدد مسائل پیش کرتا ہے۔ کیا کپلنگ ہندوستانیوں کو بطور کمتر انسان یا کسی طرح سے برابر مگر مختلف روپ میں پیش کرتا ہے؟ بلاشبہ ایک ہندوستانی قاری چند عوامل کو دیگر سے زیادہ اہمیت دیتے ہوئے جواب دے گا (مثلاً مشرقی کردار کے متعلق کپلنگ کے روایتی یا کچھ کی نظر میں نسل پرستانہ خیالات)، جبکہ انگلش یا امریکی قارئین جی ٹی روڈ پر ہندوستانی زندگی کے لیے اس کی محبت کو اجاگر کریں گے۔ تو ہم انیسویں صدی کے آخر میں..... سکاٹ، آسٹن، ڈکنز اور ایلین کی تحریروں سے قبل..... لکھے گئے ”کم“ کو کس طرح پڑھیں؟ ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ یہ کتاب بھی بہر حال دوسرے ناولوں کی طرح ایک ناول ہے، اس میں یاد رکھنے کے قابل ایک سے زیادہ تاریخ نہیں، کہ باقی شخصیات طور پر سیاسی قرار دیا گیا سامراجی تجربہ میٹروپولیٹن مغرب کی ثقافتی اور جغالیاتی زندگی میں درآیا تھا۔

میں ناول کے پلاٹ کا ایک مختصر خاکہ پیش کر دینا موزوں رہے گا۔ کہہ لیں اہل ہندوستانی فوج کے سار جنت کا تہیم جیتا ہے! اس کی ماں بھی سفید قام ہے۔ اس نے لاہور کی گلیوں بازاروں میں پرورش پائی اور اپنے حسب نسب کے شہوت کے طور پر چند کائنات اور ایک تعویذ ساتھ لیے پھرتا ہے۔ وہ ایک تہی درویش سے ملتا ہے جو دریا کے کنارے اپنے گناہ دھو نے کی امید میں آیا ہوا ہے۔ کم اس کا چیلہ بن جاتا ہے اور دونوں سوانی مرتاض بن کر ہندوستان بھر میں گھومتے ہیں۔ لاہور میوزیم کا انگلش کیورٹران کی کچھ دھڑکتا ہے۔ دریں اثنا کم روی سازش (شٹی و نجاب میں بھارت کردار نے کی) کو ناکام بنانے کے لیے ایک برطانوی خفیہ سروں میں ملوث ہو جاتا ہے۔ کم کو گھوڑوں کے افغان سوداگر محبوب علی (جو انگریزوں کے لیے کام کرتا ہے) اور سروں کے سربراہ اور ماہر نسلیات کرنل کرشن کے درمیان پیغام رسانی کا کام دیا جاتا ہے۔ بعد ازاں کم عظیم کھیل میں کرشن کے دیگر ساتھیوں ارکان صاحب اور بوری بابو سے ملتا ہے۔ کرشن سے کم کی ملاقات کے وقت دریافت ہوتا ہے کہ لڑکا سفید قام یعنی آئرش ہے نہ کہ مقامی باشندہ (جیسا کہ دیکھنے میں لگتا ہے)۔ اسے سینٹ ڈاؤن اسکول میں بھیج دیا جاتا ہے جہاں وہ سفید قام لڑکے کے طور پر اپنی تعلیم مکمل کرتا ہے۔ گورنر کم کو پڑھانے کے لیے کم کا بندوبست کرتا ہے اور جیتھوں کے دوران بوڑھا اور اس کا نو جوان چیلہ اپنے سفر دوبارہ شروع کر دیتے ہیں۔ کم اور بوڑھا دوسری جاسوسوں سے ملتے ہیں لڑکا کسی نہ کسی طرح ان کی کچھ دست و پازت چراتا ہے، لیکن اس سے پہلے ہی غیر ملکی بوڑھے آدمی پر دھاوا بول دیتے ہیں۔ سازش بے نقاب اور ختم ہو جانے کے باوجود نو جوان چیلہ اور گورنر تہاوت دگی ہوتے اور بیمار پڑ جاتے ہیں۔ کم کی شفا کی خبروں کے ذریعے ان کی صحت بحال ہوتی ہے اور وہ دھرتی کے ساتھ تجدید عہد کرتے ہیں! بوڑھے کو ادراک ہوتا ہے کہ اسے کم کے ذریعے دریائے گنیما ہے۔ ناول کے ختم ہونے پر کم عظیم کھیل میں واپس آتا اور پھر علی دتی برطانوی نوآبادیاتی ملازمت اختیار کر لیتا ہے۔

سیاست اور تاریخ سے قطع نظر ”کم“ کی کچھ خوبیاں ہر قاری کو محسوس ہوں گی۔ یہ غالب طور پر ایک مردانہ ناول ہے اور وہ تہاوت پر کشش مرد اس کے مرکزی کردار ہیں۔ ایک نو جوان لڑکا اور ایک بوڑھا مرتاض۔ ان کے ارد گرد دوسرے مرد ہیں۔ کچھ سنجی، کچھ دھتائے کا دار و دوست، یہ سب ناول کی مرکزی، متین حقیقت کو تشکیل دیتے ہیں۔ محبوب علی، راجن صاحب، بابو، بوڑھا ہندوستانی سپاہی اور اس کا پرکشش گھوڑسوار بیٹا، کرنل کرشن، مسٹر بیلیٹ، اور قادر و کٹر اس ناول کے چند دیگر کردار ہیں۔ یہ سب مردوں والی زبان بولتے ہیں۔ ناول میں نسوانی کرداروں کی تعداد حیرت انگیز طور پر کم ہے اور سبھی کسی نہ کسی طرح رزلی یا مردوں کی نظر میں حقیر ہیں۔ فاحش نہیں، یوڑھی نہیں، اور لاپٹی عورتیں جیسے Shamlegh کی بیوہ۔ کم کہتا ہے کہ ”ہمیشہ عورتوں کے ساتھ اچھے رہنا، عظیم کھیل میں شرکت کے لیے رکاوٹ بناتا ہے جو صرف مرد ہی کھیل سکتے ہیں۔“

ہم سفر، تجارت، ہم جوتی، سازشوں سے بھرپور مردانہ دنیا میں ہیں اور یہ ایک مجرد دنیا ہے جس میں گلشن اور شادی کے پائیدار بندھن کا روئس نظر انداز شدہ ہے۔ عورتیں زیادہ سے زیادہ بس یہی کر سکتی ہیں کہ چیزوں میں مدد دیں: وہ آپ کو کٹ خرید کر دیتی، کھانا پکاتی، بیماری میں دیکھ بھال کرتی، اور..... وہ آپ کو پریشان بھی کرتی ہیں۔

اگرچہ کم خود ناول میں تیرہ سال کا لڑکا ہی رہتا ہے، لیکن وہ تماشوں، لفظی میر پھیر، خود انحصاری جیسے لڑکوں والے شوق رکھتا ہے۔ لگتا ہے کہ کہلنگ نے لہور نو جوان اپنے ساتھ تاحیات ہمدردی برقرار رکھی۔ وہ تسلط پسند سکول ماسٹروں اور پادروں ("کم" میں مسٹر بیلیٹ ایک غیر پرکشش اسٹیج ہے) کی بالغ دنیا میں گھرا ہوا ہے جن کی حاکمیت کو ہمیشہ تسلیم کرنا پڑتا ہے..... یہاں تک کہ کرنل کرشن جیسی ایک اور شخصیت سامنے آتی ہے اور وہ نو جوان کو سمجھنے کے باوجود حکم پسند بھی ہے۔ سینٹ ڈاؤن اسکول (جہاں کم نے کچھ عرصہ پڑھا) اور عظیم کھیل (ہندوستان کی برطانوی ایشیائی جمن) میں ملازمت موخر الذکر کی عظیم تر آزادی میں مشغول نہیں ہے، اس کے برعکس عظیم کھیل کے تقاضے زیادہ جانکوار ہیں۔ فرق اس امر میں پناہ ہے کہ اول الذکر ایک بیکار تھارنی نافذ کرتا ہے، جبکہ خفیہ سروں کی فوری ضروریات کم سے ایک جوش انگیز اور دو ٹوک نظم و ضبط کا تقاضا کرتی ہیں جس پر وہ بخوشی تیار ہو جاتا ہے۔ کرشن کے نکتہ نظر سے عظیم کھیل اختیار کی ایک سیاسی معیشت ہے جس میں (دو ایک مرتبہ کم کو بتاتا ہے) لاپٹی اور بے خبری سب سے بڑا گناہ ہے۔ لیکن کم کے لیے عظیم کھیل کو تمام پیچیدگیوں کے ساتھ سمجھنا ممکن نہیں، اگرچہ ایک قسم کے فطرتی طور پر اس سے بھرپور مزہ لیا جاسکتا ہے۔ بڑوں کے ساتھ کم کی پیچیدہ چھاڑ، ہوسے بازی، جملے بازی کے مناظر لڑکپن کی موج مستیوں میں کہلنگ کی غیر ختم تفریح کا بتا دیتے ہیں۔

ہمیں لڑکوں والی ان مسرتوں کو ناکامیوں میں نہیں لینا چاہیے۔ وہ ہندوستان اور دیگر ریتوں پر برطانوی کنٹرول کے مجموعی سیاسی مقصد سے متنازع ہیں: اس کے برعکس امپیریل نوآبادیاتی تحریروں کی تمام صورتوں کے علاوہ تصاویر اور موسیقی میں بھی ملنے والی مصورت (جس پر اکثر بحث نہیں کی جاتی) "کم" میں ایک ناقابل تردید عنصر ہے۔ تفریح اور متعین سیاسی پیچیدگی کے ملوثے کی ایک مثال لاڈ بیڈن پاول کے ہوائے سکاؤٹس کے تصور میں بھی ملتی ہے جس کی بنیاد 1907-8ء میں رکھی گئی۔ ہم عصر بیڈن پاول بالعموم کہلنگ کے لڑکوں اور بالخصوص موگی سے متاثر ہوا: "لڑکپن کے بارے میں بیڈن پاول کے خیالات نے براہ راست امپیریل حاکمیت کے عظیم منصوبے میں حصہ ڈالا جو"سلطنت کی فسیل" بننے والی ہوائے سکاؤٹس تنظیم کی صورت میں عروج کو پہنچا۔ سلطنت نے چمکدار آنکھوں، پر جوش اور خود مختار خادموں کی قطاروں میں تفریح اور خدمت کے اختراعی اعزاز کی منظوری دی۔" 127 آخر کم ایک آئرش بھی ہے اور کٹرستانی ذات سے تعلق رکھنے والا شخص بھی: کہلنگ

کی نظر میں یہ چیز اسے مردوں کے لیے زیادہ بہتر امیدوار بناتی ہے۔ بٹن پاؤں اور کپٹنگ مزید دو اہم نکات پر بھی آپس میں اتفاق کرتے ہیں: کہ لڑکے انعام کار زندگی اور سلطنت کو ناقابلِ مگریر تو انہیں کے تابع تصور کریں، اور یہ کہ مردوں اس وقت زیادہ مزیدار کام بن جاتی ہے جب اسے ایک کہانی کے بجائے کھیل کا میدان سمجھا جائے۔ کثیر جہتی اور کشادہ۔ سورن نے اسے مانگان کی کھمی ہوئی ایک حالیہ کتاب کا عنوان اس سب کا خوب صورت خلاصہ پیش کرتا ہے: "The Games Ethic and Imperialism"۔¹²⁸

کپٹنگ کا تناظر اس قدر وسیع ہے اور وہ اس قدر انوکھے انداز میں انسانی ممکنات کی وسعت کا ادراک رکھتا ہے کہ اس نے اپنی ایک اور جذباتی پسند (جوانوں کے تخیلی لاما اور مرکزی کردار کے ساتھ اس کے تعلق سے ظاہر ہوتی ہے) کو بھرپور قدرت دینے کے ذریعے "کم" میں اس ملازمتی اخلاقیات کو بالائے خالق رکھ دیا۔ اگرچہ کم کو جاسوسی کے کام میں لگایا گیا، لیکن بند اور اصلاحیت کا مالک نو جوان ناول کے آغاز میں ہی لاما کا چیلر بننے کا عزم کر چکا ہے۔ دوسرے ماضیوں کے درمیان یہ پرمسرت تعلق ایک دلچسپ سلسلہ بن رہا ہے۔ متعدد امریکی ناولوں ("Huckleberry Finn"، "Moby-Dick" اور "The Deerslayer") کے نام فرائز میں آتے ہیں) کی طرح "کم" بھی ایک مشکل اور کبھی کبھی معاندانہ ماحول میں دوسروں کی دوستی پیش کرتا ہے۔ امریکی سرحد اور نوآبادیاتی ہندوستان قطعی مختلف ہیں، لیکن دونوں ہی جنسوں کے درمیان گھریلو یا معاشقہ روابط کے بجائے "مردانہ دوستانے" کو اولین ترجیح دیتے ہیں۔ کچھ ناولوں نے ان تعلقات میں خفیہ ہم جنس پرستانہ رجحان کا قیاس لگایا ہے، لیکن بدعاوش کی کہانیوں سے شلک ایک ثقافتی رجحان بھی موجود ہے جس میں ہم جنس جود اور اس کے مرد ساتھی کسی خصوصی خواب کو چھ کر دکھانے کی جستجو کرتے ہیں۔ جیسے جیسے اوڈیس، یا اور بھی زیادہ متاثر کن ڈان کیو نے۔ ان کہانیوں میں امریکی یا ماں ہیں بھی تو گھر میں محفوظ بیٹھی رہتی ہیں۔ میدان یا کھلی شاہراہ پر دو آدمی اکٹھے زیادہ آسانی سے سفر کر سکتے ہیں، اور وہ ساتھی عورت کی نسبت ایک دوسرے کے لیے زیادہ دھوکا دہی ثابت ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ مہمانی کہانیوں کی طویل روایت -- اوڈیس اور اس کے عملے سے لے کر لون رنجر اور ٹونو، بولیر اور وائن، ہیٹ مین اور رابن ٹک -- کی بکڑ مضبوطی ہے۔

کم کا وہی گروہ کھلے عام مذہبی مراسم بھی ہے جو تمام ثقافتوں میں ملتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ کپٹنگ چمر کی "کیتھریڈری میڈ" اور جان بنیان کی "Pilgrim's Progress" کا بھی مداح تھا۔ "کم" بنیان کی تحریر سے زیادہ چمر کی تحریر سے مشابہ ہے۔ کپٹنگ ادھر ادھر کی تفصیل کے لیے بدل انگلیش شاعر جیسی نظر رکھتا ہے۔ تاہم، چمر بنیان دونوں کے برعکس کپٹنگ کو مذہب برائے مذہب میں اس سے کم دلچسپی ہے (البتہ وہ ایٹ لاما کی پاکیزگی پر بھی شک نہیں کرتا) جتنی کہ وہی رنگ، انوکھی تفصیل اور عقیم کھیل کی جھپٹل جیتوں میں۔ یہ

اس کی کامیابی کی عظمت ہے کہ بوڑھے کو کٹر بنائے یا کسی بھی طرح اس کی جستجو انوکھے لگاؤ کو کم کیے بغیر بھی کپٹنگ اسے ہندوستان میں برطانوی حکومت کے خلاف تھی مار میں رکھتا ہے۔ یہ چیز علامتی صورت میں باب 1 میں ملتی ہے جب برطانوی میوزیم کا بوڑھا کیرتھراہٹ کو اپنے جیسے دینا اور یوں اس کے روحانی وقار اور حاکمیت میں اضافہ کرتا، برطانیہ کے رستم خلیج کا عدل اور جائز بن جیتا کرتا ہے۔

میری رائے میں یہ کاہنہ نظر غلط طور پر لیا گیا اور حتیٰ کہ کپٹنگ کے بہت سے قارئین نے اسے مسٹر دہمی کیا۔ لیکن جیسے نہیں بھولنا چاہیے کہ لاما حمایت و راہنمائی کے لیے کم پر منحصر ہے اور یہ کہ کم کا کارنامہ نہ تو لاما کی اقتدار سے و غنا کرنا ہے اور نہ ہی بطور جوئیئر جاسوس اپنے کام کو نظر انداز کرنا۔ سارے ناول میں کپٹنگ واضح طور پر دکھاتا ہے کہ لاما (ایک داتا اور چھ آدنی) کم کی جوانی، راہنمائی اور نکتہ دہی کا ضرورت مند ہے۔ حتیٰ کہ لاما واضح طور پر کم کے لیے اپنی مطلق مذہبی ضرورت کو تسلیم کر لیتا ہے جب باب 9 کے اختتام پر بتا رہا ہے کہ وہ جوان باجی (بدھ) کا قصہ یعنی "جانتا" سنتا ہے جس نے اپنی جنگ سے بوڑھے باجی (آئند) کو آزاد کر دیا۔ صاف ظاہر ہے کہ لاما کم کو اپنا نجات دہندہ سمجھتا ہے۔ برطانیہ کے خلاف شورش کو ہوا دینے والے روسی کارندوں کے ساتھ دوسروں کے بعد کم لاما کی مدد کرتا (اور اس کی مدد لیتا) ہے۔ کپٹنگ کے تمام کلشن میں ایک نہایت دلہندہ منظر میں لاما کہتا ہے: "ہی، میں نے تمہاری طاقت کے سہارے یوں زندگی گزار دی ہے جیسے کوئی پرانا درخت کسی پرانی دیوار کا سہارا لیتا ہے۔" پھر بھی کم گروے جوانی محبت کے باعث عقیم کھیل میں اپنا فرض بھی نہیں بھولتا، حالانکہ اس نے بوڑھے کے سامنے اقبال کیا کہ اسے "کچھ دیگر چیزوں کے لیے" بھی اس کی ضرورت ہے۔

بلاشبہ "دیگر چیزیں" ایمان اور غیر متزلزل ارادہ ہیں۔ ایک مرکزی بیانیے میں "کم" دوبارہ اسی جستجو کی جانب آتا ہے۔ یعنی حیات کے چکر سے چھٹکارے کے لیے لاما کی تلاش۔ لاما اس پیکر کا ایک پیچیدہ خاکہ اپنی جیب میں لیے پھرتا ہے۔ جبکہ کم نوآبادیاتی ملازمت میں ایک محفوظ مقام کا ستلاشی ہے۔ کپٹنگ دونوں میں سے کسی کو بھی رعایت نہیں دیتا۔ وہ ہر گز لاما کے ساتھ ساتھ جاتا ہے تاکہ "جسم کے التباسات" سے نجات پاسکے، اور یہ چیز ناول کی مشرقی جہت میں ہماری مشغولیت کا یقیناً ایک حصہ ہے کہ ہم اس زائر کے لیے ناول نگار کے احترام پر یقین کر سکتے ہیں۔ درحقیقت لاما تقریباً ہر کسی سے توجہ اور احترام حاصل کر لیتا ہے۔ وہ کم کی تعلیم کے لیے روپیہ حاصل کرنے کا وعدہ بھاتا ہے، وہ مقررہ وقت اور مقام پر کم سے ملتا ہے: اس کی بات ادب اور لگاؤ سے سنی جاتی ہے۔ باب 14 میں ایک خصوصی طور پر عمدہ حصے میں کپٹنگ اس سے آبدائی تخیلی پہاڑوں کے متعلق "حیرت انگیز اور مسرور کن قصے کہانیاں" بیان کر دیتا ہے۔

ناول کے آخر میں لاما کی جستجو اور کم کی بیماری ایک دوسرے کی کھلی کھولتے ہیں۔ کپٹنگ کی بہت سی

کہانیوں کے قارئین تھوہے ایم ٹاکنیٹ کے بقیل "شٹا کا موضوع" سے واقف ہوں گے۔^{۱۲۰} یہاں بھی عیسائی ایک عقیم بحران پر متوجہ ہوتا ہے۔ ایک ناقابل فراموش منظر میں، کم لا مار پملا آور ہونے اور اس کا تقدس پامال کرنے والے فیر ٹکیوں پر دھاوا بولتا ہے، یوڑے کی غلسماتی قسم کی گاڑی ٹوٹ پھوٹ جاتی ہے اور دونوں بے یار و مددگار زمین پر سکوئی اور تیار کی کی حالت میں پھاڑوں پر گھونٹے پھرنے لگتے ہیں۔ کم غیر ملکی جاسوس سے چرائے ہوئے کائنات کے پیکٹ سے سکندوش کا انتہا کرنا ہے "لامانا قابل برداشت حد تک آگاہ ہے کہ اب اسے اپنے روحانی مقاصد حاصل کرنے کی خاطر کتنا انتہا کرنا پڑے گا۔ اس دل دوز صورت حال میں، کپٹن ہول کی دوپستی زدہ عورتوں میں سے ایک کو تعارف کرواتا ہے۔ Shamleigh کی عورت جسے کافی عرصہ پہلے Keristian صاحب نے چھوڑ دیا تھا، مگر وہ پھر بھی مضبوط، جان دار اور پر جوش ہے۔ (یہ صورت حال کپٹن کی نہایت متاثر کن ابتدائی کہانیوں میں سے ایک Lisebeth کی یاد دلاتی ہے جس میں دیسی عورت کی حالت زار پر پیش کی گئی ہے۔ لیکن عورت جسے چاہئے کہ سفید فام نے محبت تو دی مگر بیوی نہ بنایا۔) کم اور شہوت خیز شاطلی عورت کے درمیان جتنی دلچسپی کا اشارہ بھی ملتا ہے، لیکن فوراً ہی اس کا ازالہ ہو جاتا ہے کیونکہ کم اور لامانا ایک مرتبہ پھر روانہ ہو جاتے ہیں۔

دو کونسا شٹائی قلم ہے جس سے گزرنے کے بعد ہی کم اور یوڑہالا ما آرام کر سکتے ہیں؟ اس نہایت پیچیدہ اور دلچسپ سوال کا جواب بہت آہستہ آہستہ سوچ بچھو کر دیایا جاسکتا ہے، چنانچہ کپٹن احتیاطاً عائدانہ سامراجی حل کی حدود پر اصرار نہیں کرتا۔ کپٹن ایک مادہ کی نوکری اچھے انداز میں کرنے کا اعزاز حاصل کرنے کی خاطر کم کو یوڑے بیکٹو سے علیحدگی اختیار نہیں کرنے دیتا۔ یہ احتیاط بلاشبہ دل نگاری کی اچھی مشق ہے، لیکن دیگر فرد مت بھی ہیں۔ کم کو نہایت بہت دھڑی سے حاصل کردہ شناخت کے ساتھ مطابقت رکھنے والی زندگی میں ایک خیمہ ادا دیا جاتا بھی لازمی ہے۔ اس نے لگان صاحب کی جانب سے تحریر کی مدافعت کی اور اپنے کم ہونے کے امر کو سنوایا؛ اس نے بدستور بازاروں اور کوشوں کا ایک پرکشش پچر ہے ہوئے بھی ایک صاحب کا رتبہ قرار رکھا؛ اس نے ٹھیک احسن انداز میں ٹھیک اپنی زندگی کو کچھ خطرے میں ڈال کر برطانیہ کی خاطر لڑا اور کبھی کبھی کمال بھی دکھایا؛ اس نے شاطلی کی عورت کو خود سے دور بھگایا۔ اسے کس خانے میں رکھنا چاہیے؟ اور قابل محبت یوڑے لا، کو کس خانے میں؟

دکن فزنی کی بشریاتی تصویر کے قارئین، کم کے کردار میں پیش رفت، علیہ کی تبدیلی اور عمومی بے اعتباری شناخت کر لیں گے جس کی بنیادی خوبیوں کو نوٹز "خفیف ترین آگہی" کا نام دیتا ہے۔ فزنی کہتا ہے کہ کچھ معاشرے ایک چالچی والے کردار کے متقاضی ہوتے ہیں جو انہیں باہم ملا کر ایک برادری کی شکل دے سکے، انہیں محض انتہائی یا قانونی اداروں سے کچھ زیادہ میں تبدیل کر سکے۔

برادری میں داخلے یا ملتان شباب کی رسم میں مبتلا ہوں یہی خفیف ترین آگہی کی ہستیوں کو بے وقعت کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے۔ وہ مغربیوں کے ہمیں میں ہو سکتے ہیں، صرف ایک آگہی میں ملیں یا حتیٰ کہ برہنہ خور ہو، جائیداد یا اعزاز سے محروم بنا کر کے لیے۔ عیسائیوں کو جیسے انہیں ایک بھی کثیر حالت میں لایا جا رہا ہو کہ کتنے سرے سے ڈھالا اور اضافی قوتوں سے فیض یاب کیا جاسکتا ہے کہ زندگی میں اپنے سے رہے کو بھانسیں۔^{۱۲۱}

کم کا خود بھی ایک آئرش اچھوت لڑکا اور بعد میں برطانوی خفیہ سروس کی عقیم ٹھیک میں ایک اہم کھلاڑی بھی ہونا معاشرہ کی کارکردگی اور انہیں قابو میں لانے کے متعلق کپٹن کی گہری تفہیم پر دلیل ہے۔ فزنی کے مطابق نہ تو معاشرہ کو سخت گیری سے چلایا جاسکتا ہے اور نہ ہی اس پر مکھیا اور بیچنی شخصیات، بیوی یا خیالی دنیا کا پرچار کرنے والے مکمل غلبہ پا سکتے ہیں؛ ایک تعمیر ضروری ہے تاکہ ایک کے نیچے دوسرے کے زیر اثر فروغ یا کام ملے۔ خفیف ترین شعور والی شخصیت معاشرہ کو قائم رکھنے میں مدد دیتی ہے، اور کپٹن نے پات کے نقطہ عروج اور کم کے کردار میں تھلیب میں یہی طریقہ کار استعمال کیا۔

ان معاملات کو سمجھنے کے لیے، کپٹن کم کو بار بار لا مار کو گھیر کر رہا ہے۔ بے قابو باجی صورت میں ایک چھوٹا سا عملی آلہ کار بھی موجود ہے جو ہر برت ہنس کر مانتے والا، کم کا ہم وطن اور عقیم ٹھیک میں سیکورگر ہے۔ وہ کم کی کاوشیں کامیاب ہونے کی ضمانت دیتا ہے۔ روس فرانس گٹھ جوڑ اور ایک ہندوستانی راہب کی مکاری کا ثبوت فراہم کرنے والے دستاویزات کا پیکٹ کم سے محفوظ طور پر لے لیا جاتا ہے۔ تب کم کو لگتا ہے کہ جیسے اس کا پیش چمن گیا ہو:

اس نے محسوس کیا..... چاہے وہ اسے لفظوں میں بیان نہیں کر سکتا تھا..... کہ اس کی روح گر دو پیش سے لاقطع ہو گئی تھی..... مشین سے آگ ہو چکی فراری، کسی لٹا چڑھنے والی سستی مشین کی بے کار فراری جیسی۔ ہوائے اسے بھلا بھلا یا طے اس پر چڑھ رہے تھے مگر کار خور نفل اس کے بہرے کانوں سے نکل رہا۔^{۱۲۱}

یوں کم اس دنیا کے لیے مر گیا، کسی داستان کی ہیرو کی طرح ایک قسم کے تحت لٹوئی میں اتر گیا جہاں سے اگر وہ واپس آیا تو پہلے سے زیادہ مضبوط اور با اختیار ہو گا۔

اب کم اور اس دنیا کے درمیان تعلق کا علاج لازمی ہے۔ گامخنی اگر کپٹن کے فن کی معراج نہیں تو اس کے قریب قریب ضرور ہے۔ کم کے اس سوال کا جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے کہ: "میں کم ہوں، اور کم کیا ہے؟"

دو روٹھیں چاہتا تھا..... اسے ساری زندگی رونے کی اس قدر کم خواہش نہیں ہوئی تھی..... لیکن

اچانک یہ وقت آنسو اس کی ناک پر سے پڑے بنے گئے اور تقریباً ایک قبل ساعت آواز کے ساتھ اس نے اپنی ہستی کے پیوں کو باہر کی دنیا کے لیے رکھتے ہوئے محسوس کیا۔ گھر پہلے آنکھ کی پٹی پر لایینی طور پر سدا جڑیں مڑوں جگہ پر آئیں۔ سڑکیں چلنے کے لیے مگر رہنے کے لیے موبیٹی بنائے جانے کے لیے، کھیت گاہے جانے کے لیے اور مرد و خاتون لشکر کرنے کے لیے تھے۔ وہ سبھی تھقی اور سچے تھے۔ اپنے پیروں پر محکم۔ کامل طور پر قائل تھے۔ اس کی مٹی کی مٹی، نہ کم نہ زیادہ۔^{۱۲۲}

آہستہ آہستہ کم اپنے اور اس دنیا کے درمیان ایک محسوس کرنے لگتا ہے۔ وہ کہتا ہے: کوئی نصف میل دور ایک چھوٹے سے نیلے پر خانی تیل گاڑی کھڑی ہے جس کے پیچھے برگر کا ایک جہاز درست ہے۔ نیچے تیل چلائے گئے کھیت دکھائی پڑتے ہیں: اور اس کی گرم ہوا میں نہائی ہوئی آنکھوں کی پتیلیاں قریب آنے پر بھاری ہوتی گئیں۔ زمین خاک سے بھری ہوئی تھی۔ نہ کہ تو خیر ہیز سے جو پہلے ہی موت سے نصف قسط پر ہو، بلکہ امید بھری خاک جو حج گزشتگی کے لیے سنبھالے رکھتی ہے۔ اس نے اسے اپنے بچوں کے درمیان محسوس کیا، اپنی پتیلیوں سے اسے تھکی دی اور لمبی سانس کھینچ کر اسے تیل گاڑی کے سامنے کے ستواڑی لٹا دیا۔ اور دھرتی ماں صاحبہ (کولی میو جس نے کم کو پالا) بھی وقفہ وار تھی۔ اس کا سر بے جان انداز میں دھرتی کی چھاتی پہ چڑھا اور کھلے ہوئے ہاتھ اس کی قوت کے سامنے پھیلے ہوئے تھے۔ اوپر کھڑا کثیر جزاں والا درست اور سچی کر قریب ہی پڑی مرد کھڑی کو بھی اس کی جستجو کا ظلم تھا۔ وہ خیر سے بھی گہری حالت میں تھنوں لینے رہا۔^{۱۲۳}

جب کم سو رہا تھا تو لا مارا اور محبوب نے لڑکے کے مقدور پر بات کی: دونوں آدمی جانتے تھے کہ اسے شفا مل گئی ہے اور اب صرف اس کی زندگی کی بے وفائی باقی ہے۔ محبوب اسے واپس سروں میں لانا چاہتا ہے! اپنی امتحانہ مصیبت کے ساتھ لا مارا محبوب کو تجویز دیتا ہے کہ وہ رات کی راہ پر بطور زائرین چلے اور گردو دلوں سے مل جائے۔ ناول کا انجام لا مارا کی جانب سے کم پر اس انکشاف سے ہوتا ہے کہ اب سب کچھ ٹھیک ہے، میں نے سمندر میں سانپوں سے لے کر پھاڑوں اور سوئزن کے مقام پر میری اپنی رخنہ شدہ چٹانوں تک سارا ہندوستان دیکھ لیا ہے۔ میں نے ہر تھقی اور گاؤں دیکھا۔ میں نے انہیں ایک وقت اور ایک مقام پر دیکھا، کیونکہ دوروں کے اندر ہیں۔ میں مجھے پناہ کا درد زماں دکاں اور ایشیا کے انتہاس سے مارا ہوتی ہے۔ میں مجھے پناہ کا درد زماں دکاں اور^{۱۲۴} بلاشبہ یہاں بیان میں کچھ گڑبڑ ہے، لیکن اسے درست مسترد نہیں کر دینا چاہیے۔ آزادی کے بارے میں

لا مارا کا انسان یاد دہانی تصور حیرت انگیز حد تک کرل کرلشن کے "انڈین سروے" سے مشابہت رکھتا ہے جہاں ہر لہتی اور گاؤں کا قاعدہ اندراج ہے۔ فرق یہ ہے کہ برطانوی ماتحت علاقے میں مقامات اور لوگوں کا مثبت پسند اندراج لا مارا کی فراخ دلانہ کلیت میں ایک نجات بخش اور کم کی خاطر ایک شفائی تصور (ڈژن) بن جاتا ہے۔ اب ہر چیز باہم متحد ہے۔ اس کے عین مرکز میں کم رہتا ہے۔ لڑکا جس کی ہم پسند روح نے "تقریباً قبل ساعت آواز کے ساتھ چیزوں کا دوبارہ اندراج کیا ہے۔ یوں کہہ لیں کہ روح کا مکمل استعارہ واپس پڑی پر لا مارا ایک لحاظ سے اعلیٰ اور احترام یافتہ صورت حال کی خلاف ورزی ہے، لیکن ایک انگشٹ مصنف کا کسی نو جوان سفید کام مرد کو ہندوستان جیسے وسیع ملک میں واپس زمین پر لا ناموزوں ہے۔ آخر انڈین ریلوے پر ملائیے نے تعمیر کی اور ہاں پہلے کی نسبت زیادہ بہتر انتظام یقینی بنایا۔

کمپنگ سے پہلے کے مصنفین نے بھی حیات کے ادراک کو پرانی اسی طرح کے مناظر رکھے ہیں، بالخصوص جارج الیٹ کے "نڈل مارچ" اور ہنری جیمز کے "دی پورٹریٹ آف اے لیڈی" میں۔ دونوں مثالوں میں ہیروئن (ڈوروتھیا بروک اور ارازا تیل آرٹر) اس وقت دھچکتے تو نہیں مگر حیرت کا شکار ہوتی ہے جب عاشق کی بے وفائی کا اچانک انکشاف ہوتا ہے: ڈوروتھیا لویل لینڈ سلا کو روز امنڈ ونگی کے ساتھ عشق بازی کرتے دیکھتی ہے اور ارازا تیل کو اپنے شوہر اور مارا میری کے درمیان ماحفت کا پتا چلتا ہے۔ دونوں خجروں کے بعد فیض و غضب سے بھر پور راتیں آتی ہیں، جیسا کہ کم کی بیماری میں بھی ہوا۔ جب عورتوں کو اپنے اور دنیا کے متعلق ایک نئی آگہی ملتی ہے۔ دونوں ناولوں میں مناظر حیرت انگیز حد تک ملتے جلتے ہیں اور ڈوروتھیا بروک کا تجربہ یہاں دونوں کی وکاسی کا کام دے سکتا ہے۔ وہ اپنی "مصیبت کی تنگ کھڑی میں سے دنیا پر" نظر ڈالتی اور دور کھیتوں اور باہر پھاٹوں کو دیکھتی ہے۔

مرگ پر ایک آدمی اپنی پشت پر گھڑا اٹائے ہوئے جا رہا تھا اور ایک عورت نے بچے کو اٹھا رکھا تھا۔ ان نے دنیا کی رحمت اور رحمت و برداشت کے لیے انسانوں کی پرت در پرت بیداریوں کو محسوس کیا۔ وہ دانشور محض کی زندگی کا حصہ تھی، اور نہ وہ اپنے چشم بھرے مسکن سے باہر اس پر نظر ڈال سکتی تھی اور نہ ہی خود غرضانہ حکایت میں نظر پڑ سکتی تھی۔^{۱۲۵}

الیٹ اور جیمز ان مناظر کو نہ صرف اخلاقی بیداری نو بلکہ ایسے لحاظ بھی بنانا چاہتے تھے جن میں ہیروئن خود کو تکلیف دینے والے شخص کو معاف کرتی ہے۔ الیٹ کی حکمت عملی کا ایک حصہ ڈوروتھیا سے اس کے دوستوں کی بریت میں مدد کے لیے منصوبہ بنانا ہے؛ لہذا بیداری نو کا منتظر دنیا میں مشغول ہونے کی امنگ کی توثیق کرتا ہے۔ "کم" میں بھی کافی حد تک ایسا ہی ہوا۔ "کم" میں سے ایک پیچھے دیا گیا انتہاس ایک طرح کی اخلاقی حق کار تک لیے ہوئے ہے: چیزیں اپنی جگہ پر واپس آ جاتی ہیں، سڑکیں چلنے کے لیے ہیں، سب کچھ

غیر تاریخی ہے۔ جی ہاں، لاما ایک حکم کا اپنی سیٹ ہے اور یہ بھی درست ہے کہ کپانگ کچھ جھڑی کے ساتھ دوسروں کی کمال پہن سکتا ہے۔ لیکن کپانگ کبھی بھی نہیں بھولا کہ حکم برطانوی ہندوستان کا ایک ایسا حصہ ہے جس کی حکم عدلی نہیں کی جاسکتی۔ عظیم کھیل جاری رہتا ہے اور حکم بھی اس کا ایک حصہ ہے، چاہے لاما کتنی بھی تجلیں تراش لے۔ ہم فخری طور پر ”حکم“ کا مطالعہ ایک ایسے ناول کی حیثیت میں کرنے کے محاذ ہیں جو دنیا کے عظیم ترین ادب سے تعلق رکھتا ہے اور جو اپنے رکاؤٹ بننے والے تاریخی و سیاسی حالات سے کچھ حد تک آزاد ہے۔ تاہم ہمیں اس کے اندر موجود معاصر واقعیت کے ساتھ رواں (جن کا مشاہدہ کپانگ نے بہت پارک بنی ہے کیا) کو یک سرہ طرف نہیں کر دینا چاہیے۔ بلاشبہ کریٹن، حکم، محبوب، رباب اور حتیٰ کہ لاما بھی ہندوستان کو کپانگ والی نظر سے دیکھتے ہیں..... یعنی اپنی سائر کے ایک حصے کے طور پر۔ یقیناً کپانگ اس وقت اس دن کے نقوش کو راسخ بناتا ہے جب حکم لاما کی آشریا ہلنے سے پہلے اپنی برطانوی ترجہات کو متواتر

”کم“ سے متعلق ایک نہایت عمود تجربے میں مارک Kinkead Weekes کہتا ہے کہ کہلک کی تحریروں میں سے ”کم“ اس لیے بد مثال ہے کیونکہ دل کا اصل عزم کارآمد نہیں لکھا اس کے بجائے بقل Kinkead Weekes کی آئینک حق مضف کہلک کی قوت قات سے بھی بالاتر ہوا جاتی ہے:

نہ صرف اتحاد ہائے نظر کے درمیان ایک مخصوص خاکہ کی پیروی ہے۔ خارجی حقیقت کی سیرجان سے وہاں تک لگاؤ ہے کہ اپنے سے مختلف رویوں کی تہہ میں گھس جانے کی تلقین ملاحت ہے اور ایک غلاف ذات (مثلی سیلف) کی قہانہ کا پائی کی کہ باقی برج کے لیے مہم ترین مثال بن جاتی ہے۔۔۔۔۔ یعنی کیا حقیقت۔۔۔۔۔ اس میں ایک ایسے کا نظر اور ایسی کیفیت کا تصور کہ ملوث تھا جو خود کینک کے پیرتہ نہ تھے نہ صرف بھی بہت دور تھے۔ تاہم اساتے بہت اتحاد میں کو ہا گیا ہے کہ ایک جسم کی تمیز کو تالیف کی جانب عمل انگیز کا کام کرتا ہے۔ اس خصوص جتنی۔۔۔۔۔ خود میں خویت کا خاکہ اور اپنے سے باہر نقل کر حقیقت سے شخص معروضی کا نظر سے زیادہ کہہ کر پانا جانا اسباب دیکھنے سے اپنے سے اور جو کمر کرنے کے قابل نہ تھا۔۔۔۔۔ میں سے مکمل کا ایک ناڈون برآمد ہوا جس کی کسی کو اور ہر کی نسبت زیادہ اوجا دیا ہے۔۔۔۔۔ انسان دوست اور اپنے قار۔¹³⁰

اگرچہ ہم اس کافی لطیف تحریر میں کچھ بصیرتوں پر اتفاق کر سکتے ہیں، لیکن میری رائے میں یہ کافی زیادہ

اب تباری واقع کرتا ہے کہ تمام انعام کا رخصس کر لے گا۔ دو ان لوگوں کو بطاوی حلقہ اردوں کی
خانی میں دے گا۔ خنصیں وہ بیٹھ اپنا بھکتا ہے اور یہ کہ اس کا تہجدہ داروں کے درمیان ایک
کھنکشی کی صورت میں لٹکے گا۔ کہانے کے عانی ذرا مانی تاثر کے ساتھ تباری کے لیے مشرق (ساری
پاٹیلے اور شہزادیت، تقدس اور بد معاشی کی انتہا اس کے ساتھ) اور انکشی (پرتی حاتم تباری تقسیم،
جدہ جہریت کا بد یقین، دہلی اساطیر اور افتادہ قادات کو ستر کرنے کی ذہلت کے ساتھ) کے درمیان
فرق ثابت کیا ہے۔ بد یقین مختلف دنیا میں پیلو پیلو کو رکھائی ہیں۔ کوئی بھی ایک دیکھ دوسری
کو کھینچتا نہیں سمجھتی اور ان سب کو کبھی ایک تو کبھی دوسری کی جانب جاتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ مگر
ستوازی حلقہ کی نہیں بلے ہاتھ، مگر کو رخصس ہونے والی تبادل کشش بھی انی مقتر بدہ جدہ
تھیں نہیں ہوتی۔ چنانچہ کہ ایک کشش بھی انی اس میں تھا کہ وہ نہیں نہیں کر کے خود کہانے کے
بھی انی اسے تھا کہ اس میں نہیں تھا۔¹³⁷

مجھے یقین ہے کہ ان دونوں نکتہ ہائے نظر کا ایک متبادل بھی موجود ہے جو کہ کپانگ اور دیگر کی نظر میں انیسویں صدی کے اوائل کے برطانوی ہندوستان کی حقیقتوں کے متعلق زیادہ درستگی رکھتا ہے۔ کم کی نوآبادیاتی سرحد اور ہندوستانی ساتھیوں سے وفاداری کا مسئلہ فیصلہ شدہ رہتا ہے کیونکہ کپانگ اس کا سامنا نہ کر پاتا، بلکہ اس لیے بھی کہ کپانگ کے لیے وہاں کوئی تضاد نہیں تھا۔ درحقیقت ناول کا ایک متعدد قسم کے شکوک اور

کے لیے لاما کی تہذیب اور ہندوستان کے لیے بیرونی کارندوں کی مداخلت دور ہونے پر تشدد کی عدم موجودگی دکھاتا ہے۔ اگر کپلنگ ہندوستان کو سامراجیت کی اطاعت میں ناخوش تصور کرتا تو شاید ہمیں کوئی شک نہ ہوتا، لیکن اس نے ایسا نہ کیا۔ اس کے لیے یہ ہندوستان کی بہترین قدر تھی کہ انگریز اس پر حکومت کرے۔ اسی طرح اگر آپ کپلنگ کو محض ایک سامراجی کوئے (جو کہ وہ نہیں تھا) کے بجائے ایسے شخص کے طور پر دیکھیں جس نے فرائض کو بڑھ کر کھا تھا، گاندھی سے ملاقات کی تھی، ان کی تعلیمات کو اپنے اندر جذب کیا مگر ان کا تعلق نہ ہوا تھا، تو آپ اس کے سیاق و سباق کو بخیر طور پر سمجھ کر دیں گے۔ یہ یاد رکھنا اہم ہے کہ کپلنگ کے سامراجی نظریے دنیا کے کوئی قابل قدر موانع نہیں تھے، تاہم اس نے اس کی برائیوں کو کافی مددگار بنائے۔ چنانچہ کپلنگ کو ایک آزاد ہندوستان کے خیال سے کوئی تکلیف نہیں، حالانکہ یہ کہنا درست ہے کہ اس کا کشن ایمپائر اور اس کی شعوری جائز بنیادوں کی نمائندگی کرتا ہے۔

”کم“ میں دو مناظر پر غور کریں۔ لاما اور اس کے چیلے کی انبال سے روانگی کے کچھ ہی عرصہ بعد دو بوڑھے اور تباہ حال سائید فوجی سے ملتے ہیں۔ ”جو نذر کے دنوں میں حکومت کا ملازم ہوا کرتا تھا۔“ معاصر قاری کے لیے ”نذر“ سے مراد انیسویں صدی کے انگریزوں کی قتل کا اہم ترین و نہایت مشہور اور متعدد واقعہ ہے: 1857ء کی عظیم بغاوت جو 10 مئی کو سرخو سے شروع ہوئی اور بانیوں نے دہلی پر قبضہ کر لیا۔ ”نذر“ کے بارے میں برطانوی اور ہندوستانی سب کی ایک بڑی تعداد موجود ہے (مثلاً کرسٹوفر میمرٹ کی ”The Great Mutiny“). ہندوستانی مصنفین نے اسے نذر کے بجائے بغاوت کہا۔ یہاں میں برطانویوں والی اصطلاح نذر ہی استعمال کروں گا۔ جو جتنے نذر کا سبب بنی وہ ہندوستانی فوج کے ہندو اور مسلمان سپاہیوں کا یہ شہ تھا کہ انہیں دیے گئے کارڈوں پر گانے اور سود کی چر بی ٹی مٹی تھی۔ درحقیقت نذر کے اسباب خود برطانوی سامراجیت اور ایک ایسی فوج کی پیدوار تھے جس میں غلامی کو لوگوں اور افسر طبقہ صاحبوں پر مشتمل تھا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت سے بھی متاثر پائی جاتی تھی۔ اس کے علاوہ متعدد سلوں اور ثقافتوں پر مشتمل ملک پر سفید فام عیسائی حکومت کے خلاف جارحیت پائی جاتی تھی۔ غالباً یہ سب فلیس اور ثقافتیں برطانویوں کی اطاعت کو باعثِ ذلت سمجھتی تھیں۔ تمام نذر یوں کو معلوم تھا کہ تعداد کے اعتبار سے وہ اپنے افسروں کی نسبت کہیں زیادہ تھے۔

ہندوستانی اور برطانوی دونوں تاریخوں میں نذر ایک واضح خط امتیاز تھا۔ افعال، محرکات، واقعات اور اختلاقیات کے پیچیدہ ڈھانچے میں جائے بغیر ہم کہہ سکتے ہیں کہ برطانویوں کے لیے (جنہوں نے نذر کو کئی دور سے دیکھا) ان کے تمام اقدامات تاریخی و جہانی تھے، انہوں نے کہا کہ نذر یوں نے یورپیوں کو قتل کیا تھا اور یہ کارروائیاں اس امر کا ثبوت تھیں (جسے جوت ضروری تھا) کہ ہندوستانی لوگ یورپی برطانیہ کی برتر تہذیب کی اطاعت کے مستحق تھے: 1857ء کے بعد ایسٹ انڈیا کمپنی کی جگہ باقاعدہ حکومت ہند نے لے لی۔

ہندوستانیوں کے لیے نذر برطانوی حکومت کے خلاف ایک قومی تحریک تھی جس نے بدسلوکیوں، استحصال اور شکایات مسخر دیکے جانے کے باوجود ناقابلِ مصلحت طور پر خود کو منوایا۔ 1925ء میں جب ایڈورڈ تھاٹسن نے برطانوی راج کے خلاف اور ہندوستانی آزادی کے حق میں اپنا زبردست مقالہ ”The Other Side of the Medal“ شائع کیا تو نذر کو عظیم تاریخی واقعہ قرار دیا جس کے ذریعے دونوں فریقوں نے ایک دوسرے کی بھرپور اور شعوری مخالفت کی منزل پائی۔ اس نے ڈرامائی طور پر دکھایا کہ ہندوستانی اور برطانوی تاریخ اپنی اپنی پیش کردہ صورتوں سے قطعی منحرف تھی۔ اختصار، نذر نے نوآبادکار اور نوآبادی کے باشندوں کے درمیان فرق کو نکھلایا۔

اس قسم کے قوم پرستانہ اور خود قومی صورت حال میں ایک ہندوستانی ہونے کا مطلب برطانوی تاریخی کارروائیوں کا شکار بننے والوں کے ساتھ فطری یکجہت تھا۔ برطانوی ہونے کا مطلب دیکس لوگوں کی بہیمیت کے پیش نظر تفرق اور کھٹک محسوس کرنا تھا جنہوں نے دشمنوں جیسا کردار ادا کیا۔ کسی ہندوستانی کے لیے ان احساسات کا حال نہ ہوتا ایک بہت چھوٹی سی اقلیت سے تعلق رکھنے کے مترادف تھا۔ چنانچہ یہ بات نہایت اہم تھی کہ کپلنگ نے نذر کے متعلق بات ایک ہندوستانی سپاہی کے منہ سے کہلائی جو اپنے ہم وطنوں کی سرکشی کو ایک طرح کا گھل بن جھٹکتا ہے۔ اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں کہ یہ آدمی برطانوی ڈپٹی کمشنر کی نظر میں محترم ہے جو ”مرکزی شاہراہ سے اتر کر اس سے ملتے آئے۔“ کپلنگ اس امکان کا خاتمہ کرتا ہے کہ اس کے ہم وطن اسے اپنے لوگوں کا نذر خیال کریں۔ اور چند صفحات بعد جب بوڑھا فوجی لاما اور کم کو نذر کے متعلق بتاتا ہے تو اس کا بیان واقعات کے متعلق برطانوی متفق سے بھرا ہوا ہے:

فوج میں ایک سودا سوا کیا اور وہ اپنے افسروں کے خلاف ہو گئے۔ یہ پہلی برائی تھی، لیکن اگر وہ ہاتھوں

میں ہاتھ ڈال لیتے تو اس کا تدارک ہو جاتا۔ لیکن انہوں نے صاحبوں کی بیویوں اور بچوں کو قتل

کرنے کی راہ پائی۔ جب سمندر پار سے صاحب آئے اور جتنی سے ہاتھ ڈالا۔¹²⁹

ہندوستانی تاریخی، ہندوستانی مداخلت کو محض ’دیوانگی‘ کے بارے میں برطانوی بے احساسی بنا دینا، ہندوستانی کارروائیوں کو برطانوی عورتوں اور بچوں کی ہلاکت کی راہ اپنانے کے طور پر پیش کرنا..... یہ قوم پرستانہ ہندوستانی معاملے کی مصو مانہ تحریف ہی نہیں بلکہ رائے پر اثر انداز ہونے کی کوشش بھی ہیں۔ اور جب کپلنگ بوڑھے سپاہی سے برطانویوں کی جوبلی کارروائی کے متعلق بیان دلاتا ہے تو ہم تاریخ کی دنیا سے نکل کر سامراجی دھڑے بازی کی دنیا میں داخل ہوتے ہیں جہاں دیکسی باشندہ شورش پسند جبکہ سفید فام ایک سخت گیر مگر اخلاقی منصف اور باپ جیسا ہے۔ یوں کپلنگ ہمیں نذر کے متعلق انتہائی درجے کا برطانوی نکتہ نظر دیتا اور یہ الفاظ ایک ہندوستانی کے منہ سے ادا کروا رہا ہے جس کا زیادہ قرین قیاس قوم پرستانہ اور ناراض ہم

مقام ہاول میں کہیں نہیں ملتا۔ (اسی طرح محبوب ملی کا تعلق پٹھانوں سے ہے جو تاریخی طور پر ساری انیسویں صدی کے دوران برطانویوں کے خلاف شورش آلود رہے۔ مگر یہاں اسے برطانوی حکومت سے سردار اور حتیٰ کہ اس کا معرودہ معادون دکھایا گیا۔) کہلنگ دونوں دنیاؤں کو متصادم حالت میں پیش کرنے سے اس قدر دور ہے کہ اس نے ہمیں صرف ایک ہی تضاد کے متعلق بتایا اور تضاد ابھرنے کا کوئی موقع ہی نہ بکھریا۔

دوسری مثال بکینی کی توثیق کرتی ہے۔ ایک مرتبہ پھر یہ ایک چھوٹا سا مگر اہم موقع ہے۔ کم، لاما اور کولوی بیوہ بابہ میں سہارنپور کی سمت رواں دواں ہیں۔ کم کے متعلق ابھی ابھی بتایا گیا ہے کہ وہ اس سب کے عین درمیان میں موجود ہے، زیادہ بیدار اور کسی بھی اور شخص سے زیادہ پر جوش۔ "اس" سے کہلنگ کی حرا و مطلق بچائی کی دنیا ہے۔ یہی اس کی زندگی ہے۔ شور و غل سے بھرپور، بیوں کو چاک مارنے اور پیوں کے پٹنے کی آواز، آگ جلاتا اور کھانا پکاتا، ہر سو پر مشتاق آنکھ کے لیے سنے نکلا رہے۔ "ہم چھپے دیکھ چکے ہیں کہ رنگ، جوش اور دلچسپی سے بھرپور ہندوستان کا یہ رخ انگلیں قاری کے لیے ہے۔ البتہ کہلنگ کو ہندوستان پر ایک لحاظ سے کچھ اقتدار کی دھمکانے کی ضرورت ہے، شاید اس لیے کہ چند صفات قبل و اندر کے متعلق بڑے سے سچائی کے بیان میں مزید کسی "دیوانچی" کو روکنے کی ضرورت محسوس کرتا ہے۔ آخر ہندوستان خود ہی کم کو حاصل مقامی قیادت اور برطانوی ایجنٹ کے لیے خطرے دونوں کا ذمہ دار ہے۔ ایک ڈی ایس پی قریب سے گزرتا ہے اور یوڑھی بیوہ دیکھتی ہے:

یہ لوگ انصاف کی گھرائی کرتے ہیں۔ وہ علاقے کی زمین اور رسم و رواج کو جانتے ہیں۔ کچھ دوسرے یوڑھ سے سنے سنے آئے ہیں، ماہیوں نے گھوڑوں کا دودھ پیا اور کتابوں سے ہماری زبان سیکھی۔ وہ ہاتھ بھی بدلتے ہیں۔ وہ بادشاہوں کو نقصان پہنچاتے ہیں۔^{۱۴۰}

یاد رہے کہ ہندوستانیوں کو یقین تھا کہ انگریز پولیس حکام علاقے کو دیسی لوگوں سے زیادہ بہتر جانتے تھے، اور ہندوستانی حکمرانوں کے بجائے انہی افسران کو حکومت چلائی جانی چاہیے۔ لیکن یاد رہے کہ "کم" میں کوئی بھی شخص برطانوی راج کو چیلنج نہیں کرتا اور کوئی بھی شخص مقامی ہندوستانی چیلنجوں کے متعلق نہیں بولتا۔ اس کے بجائے ایک کردار دو جگہ انداز میں کہتا ہے کہ نوآبادیاتی پولیس حکام کو ہی ہندوستان پر حکومت کرنی چاہیے اور وہ افسروں کے پرانے طور طریقوں کو ترجیح دیتی ہے جو کہلنگ اور اس کے اہل خانہ کی طرح) دیسی لوگوں کے درمیان رہے اور سنے آنے والے پنڈے تھے۔ یہودیرو کشن کے مقابلے میں بہتر تھے۔ یہ ہندوستان کے نام نہاد مشرقین والی دلیل ہے جنہیں یقین تھا کہ ہندوستانیوں پر ہندوستانی "ہاتھوں" کے ذریعے مشرقی-ہندوستانی طریقے کے مطابق حکومت کی جانی چاہیے۔ لیکن اس عمل میں کہلنگ مستشرقین سے متصادم تمام فلسفیانہ یا نظریاتی طریقے ہائے کارکنش ایکٹیک قرار دے کر مسترد کر دیتا ہے۔ حکومت کرنے کے ان مسترد ہو

تھے طریقوں میں ایوانجیل ازم ("صلحین اور مبلغ")، افادیت ہندی اور ہنسیرین ازم اور بلاشبہ بے نام ایکس بھی شامل تھے جنہیں "وہا سے بھی بدتر" کہا گیا۔ یہ امر دلچسپ ہے کہ بیوہ کی جانب سے منظوری اتنی دیتی ہے کہ اس میں قادر و کٹر جیسے لپک دار معلم کے ساتھ ساتھ پرنسڈنٹ جیسے پولیس افسر اور نہایت سخت گیر کرنل کرشن بھی شامل ہیں۔

بیوہ سے ہندوستان اور اس کے حکمرانوں کے متعلق ایک قسم کا غیر متاثرہ اور قبول شدہ فیصلہ دلوانا کہلنگ کا یہ دکھانے کا طریقہ ہے کہ دیسی لوگ نوآبادیاتی حکومت کو تسلیم کر لیتے ہیں، بشرطیکہ وہ درست قسم کی ہو۔ تاریخی تناظر میں دیکھا جائے تو یورپی سامراجیت نے ہمیشہ اسی طریقے سے خود کو خوشگوار بنایا۔ اس سے زیادہ اچھی بات اور کیا ہو سکتی ہے کہ دیسی رعایا باہر سے آئے ہوؤں کے علم اور طاقت کی منظوری دے اور اپنے معاشرے کی پسماندہ یا پست حالت پر یورپی رائے کو قبول کرے؟ اگر آپ "کم" کا مطالعہ ایک لڑکے کے ایڈوکیٹریا ہندوستانی زندگی کے بھرپور اور خوب صورت منظر کے طور پر کریں تو آپ کہلنگ کا تحریر کردہ ناول نہیں پڑھ رہے ہوں گے۔ جیسا کہ فرانسس بیچر نے انیسویں صدی کے آخر میں "The Illusion of Permanence: British Imperialism in India" میں لکھا،

ایک تخیلاتی ہندوستانی تھیں کیا جس میں سماجی تبدیلی یا سیاسی گزب کے کوئی عناصر شامل نہ تھے۔ مستشرقین ہندوستانی معاشرے کو برطانوی راج کے مخالف عناصر سے پاک تصور کرنے کی اسی کوشش کا نتیجہ تھی، کیونکہ اسی فرضی ہندوستان کی بنیاد پر مشرقین نے ایک ہائیدار حکومت تعمیر کرنا

چاہا۔^{۱۴۱}

"کم" مستشرقین کے تعبیر کردہ خیالی ہندوستان میں ایک اہم حصہ داری ہے۔ تیز مومین نے اسے "روایت کی ایجاد" بھی کہا۔

اور بھی کافی کچھ قابل ذکر ہے۔ "کم" میں ہمیں سفید کام دنیا کی ناقابل تبدیل مشرقی دنیا سے تعبیر کے اشارے ملتے ہیں۔ مثلاً "کم کسی مشرقی شخص کی طرح لیتا؛ یا کچھ آگے چل کر، "اہل مشرق کے لیے تمام چوبیس گھنٹے ایک جیسے ہیں؛ یا جب کم لاما کی رقم سے ترین کا نکتہ خریدتے وہی روپیہ ایک آٹا اپنے پاس رکھ لیتا ہے تو کہلنگ کہتا ہے، "یہ ایشیا کا کشن ہے؛ بعد میں کہلنگ نے "مشرق کی بھیری فروش جلت" کا ذکر کیا، ایک ریلوے پلیٹ فارم پر محبوب کے "دیسی خاندان" نے ترکوں سے سامان نہا مارا جو انہیں اتار کچے ہونا چاہیے تھا، ترین کے شور شرابے میں بھی کم کا سوجانا "شور سے مشرقی لاپرواہی" کی مثال ہے؛ سکھوں کو "روپے کی خصوصی محبت" میں مبتلا بیان کیا گیا؛ ہری بابو ایک بنگالی ہونے کے ناتے ڈر پوک ہے؛ وغیرہ وغیرہ۔

ان میں سے کوئی بھی بات محض کہانگ کا خاصا نہیں۔ انیسویں صدی کے آخری مغربی ثقافت کا نہایت سرسری جائزہ بھی اس قسم کی عوامی دانش کا ایک وسیع ذخیرہ آشکار کرتا ہے جس میں سے بہت کچھ انیسویں صدی بھی زندہ ہے۔ نیز، جیسا کہ جان ایم سیکزنی نے اپنی قابل قدر کتاب "Propaganda and Empire" میں دکھایا ہے، بیکریٹ کارڈز، پوسٹ کارڈز، ٹیٹ میوزک، المناخ اور روزناموں سے لے کر میوزک ہال کی تفریحات، کھلونے سپاہیوں، براس بیٹن کسٹریٹ اور ہرزہ گیمز جیسے حربوں نے ہمارے دل کی مدد سرائی کی اور مسٹر سنجک، اخلاقی اور اقتصادی لحاظ سے انگینڈ کے لیے اس کی اہمیت کو اجاگر کیا۔ ساتھ ہی ساتھ کالی یا کٹر نسلوں کو جتنی اعتبار سے ہمساندہ یا ان کے معاشرہ کو پست دکھایا گیا۔ مسکری شخصیت کا عقیدہ نمایاں تھا، عموماً اس لیے کہ یہ شخصیات چند کالے سروں کو کچلنے کے قابل تھیں۔ سمندر پار علاقوں کو جتنے میں رکھنے کی مختلف وجودی گتیں، کبھی بھی منافع، اور کبھی محنت ملی یا دیگر سامراجی طاقتوں کے ساتھ متبادل (جیسا کہ "کم" میں: آگسٹ ولسن نے "The Strange Ride of Rudyard Kipling" میں کہا ہے کہ سولہ سال کی عمر میں ہی کہانگ نے سکول کے ایک مہائے میں کہا کہ "وسط ایشیا میں روس کی پیش قدمی برطانوی طاقت کے لیے نقصان دہ ہے۔" "مستقل رہنے والی واحد چیز غیر سفید فاموں کو طے پانا ہے۔

"کم" مہائیاقتی اعتبار سے نہایت قابل قدر ہے، اسے محض ایک پریشان حال اور ری ایکٹری سامراجی کی نسل پرستانہ خیال بازی قرار دے کر مسترد نہیں کیا جاسکتا۔ جارج آردوئل نے غالباً کہانگ کی اس صلاحیت کو درست طور پر سراہا تھا کہ وہ زبان میں ہلے اور تصورات شامل کرنے کی بے مثال قوت رکھتا ہے۔ مشرق ہے اور مغرب مغرب: گورے آدمی کا جو بوجہ: خبر سوز سے مشرق کی طرف کہیں..... اور اس نے یہ بھی درست کہا کہ کہانگ کی پریشانیوں اور مستقل دونوں ہیں۔ "کہانگ کی قوت کی ایک وجہ اس کا زبردست صلاحیتوں والا مصنف ہونا ہے: اس نے اپنے آرٹ کے ذریعے نظریات کی صراحت کی جو آرٹ کے بغیر بہت کم پائیداری کے حامل ہوتے۔ لیکن اسے انیسویں صدی کی یورپی ثقافت کی مستند یادگاروں کا سہارا بھی حاصل تھا، اور غیر سفید نسلوں کی کسٹری، ان پر ایک برٹنسل کی حکومت قائم رہنا، اور ان کا قلعی غیر متغیر جوہر جدید زندگی کا کم و بیش غیر سوال شدہ حوالہ تھا۔

یہ درست ہے کہ نوآبادیوں پر حکومت کرنے کے طریقوں اور ان میں سے چند ایک کو آزاد کر دینے کے متعلق مباحثہ موجود تھے۔ تاہم، کسی بھی اہم اعتبار سے سفید فام یورپی مرد کی بنیادی نوعیت کے بارے میں عوامی بحث پر اثر انداز ہونے کی کوشش یا پالیسی پر اعتراض نہ کیا۔ "ہندو خلقی طور پر جموعہ اور اخلاقی جرات سے عاری ہے،" جیسے ہلے ایسی دانش کا اظہار تھے جس پر محدود سے چند لوگوں (کم از کم بنگال کے تمام گورنر) کو اعتراض تھا: اسی طرح جب ہندوستان کے کسی سراج اہم ایلٹ جیسے گورنر نے اپنے کام کی منصوبہ بندی کی تو

اس کی ت میں ہندوستانی بربریت کا نظریہ موجود تھا۔ آب و ہوا اور جغرافیہ ہندوستانی فرد میں مخصوص کرداری اوصاف کو متعین کرنے کا باعث بنے: لاڈ کر دمر کے مطابق اہل شرق فطرتاً ہی پختہ پر چٹا نہیں سیکھ سکتے، وہ سچ نہیں بول سکتے اور نہ ہی منطق سے کام لے سکتے ہیں، دینی مانائشی کی لازماً کا بل تھا، بالکل اسی طرح جیسے شمالی یورپی لازماً پر جوش اور مستعد تھا۔ دی بی کیون کی کتاب "The Lords of Human Kind" کافی بہتر انداز میں دکھاتی ہے کہ یہ خیالات کتنے وسیع پیمانے پر پھیلے ہوئے تھے۔ جیسا کہ میں نے چھپے کہا، نوآبادیاتی معاشیات، بشریات، تاریخ اور سماجیات جیسے علوم انسانی مقولوں پر تفسیر ہوئے اور نتیجتاً نوآبادیوں کا انتظام چلانے والے لوگ تبدیلی اور قوم پرستی کے خفاقی سے قلعی بے اثر ہو گئے۔ "انگلینڈ اور ڈوڈز کی" "The Sahibs and the Lotus" میں تفصیل سے بیان کر دہ اس سارے تجربے (اپنی تاریخ، لہجے، اقتدار اور انداز سخن کے ساتھ) نے خود کو ہندوستان کی رنگ رنگ اور پھر پور تحقیقوں سے الگ کر لیا۔ کچھ نئے دیکھے بغیر آگے کا سفر جاری رکھا۔ حتیٰ کہ کارل مارکس بھی تبدیلی سے عاری ایشیائی دیہات، مازراعت یا مطلق العنانی کی سوچوں کا شکار ہو گیا۔ سول سروں کا حصہ بننے کے لیے ہندوستان بھیجا گیا کوئی نو جوان اگر بڑا ایک ایسے طبقے سے تعلق رکھتا تھا جس کا ہر ہندوستانی (چاہے وہ کتنا ہی امیر کبیر ہو) پر قومی غلبہ مطلق تھا۔ دیگر نو جوان نوآبادیاتی حکام کی طرح وہ ایک جیسی کہانیاں سنتا، ایک جیسی کتب پڑھتا، ایک جیسے اہل سیکھتا، ایک جیسے کلیوں میں شرکت کرتا۔ تاہم، مانگلینڈ اور ڈوڈز کہتا ہے، "چند ایک نے ہی حقیقی معنوں میں اپنے عقیم لوگوں کی زبان میں مہارت حاصل کرنے کی زحمت گوارا کی اور وہ اپنے دیہی نشیوں پر بہت زیادہ منحصر تھے جنہوں نے اپنے ناچین کی زبان سیکھنے میں کافی مشکل اٹھائی اور جو بہت سی صورتوں میں اپنے حاکموں کی لاشی سے فائدہ اٹھانے کو غیر آمادہ تھے۔" ۱۸۸۱

فارسی "A Passage to India" میں روٹی جینا پ اسی قسم کے ایک افسر کی موثر تصویر ہے۔

یہ سب کچھ "کم" کے معاملے میں بھی باقی ہے جس میں دنیاوی حاکمیت کی مرکزی شخصیت کرل کرشن ہے۔ یہ ماہر نسلیات، محقق، سپاہی محض تھیل کی پیداوار نہیں، بلکہ یقیناً پنجاب میں کہانگ کے تجربات سے ماخوذ شخصیت ہے۔ وہ نوآبادیاتی ہندوستان میں ماضی کی حاکم شخصیات پر مبنی ہونے کے علاوہ کہانگ کے نئے مقاصد کے لیے تین موزوں بھی ہے۔ اول، اگرچہ کرشن کبھی کبھار سامنے آیا اور اس کا کردار محبوب علی یا بابو کے کردار جیسا مفصل نہیں، مگر وہ ایکشن کے لیے حوالے کے طور پر موجود ہے، واقعات کا تہذیبی ڈائریکٹر، ایسا شخص جس کی طاقت قابل احترام ہے۔ تاہم، وہ محض ایک خام کام سپاہی نہیں۔ وہ اپنے رتبے کی دھاک کے بجائے سمجھا بچھا کر کم کی زندگی کو اپنے اثر میں لیتا ہے۔ جب بھی معقول معلوم ہو تو وہ لگہ لگہ دیکھا سکتا ہے۔ کم کی آوارہ گردیوں کے دوران کرشن سے بہتر باس کا تصور کون کر سکتا ہے؟..... اور صورت حال کے تقاضے کے مطابق سخت گیر ہو جاتا ہے۔

دوم، یہ امر خاص طور پر دلچسپ ہے کہ وہ ایک نوآبادیاتی افسر اور محقق ہے۔ طاقت اور علم کا یہ ملاپ اوائل کی ایجاد شراک بومر کا ہم عصر ہے (جس کا وہ دارلشعی ڈاکٹر وائسن شمال مغربی سرحد کا آزموہ کار فوجی ہے)۔ ڈاکٹر وائسن ایک ایسا آدمی بھی ہے جس کے زندگی کے متعلق کچھ نظر میں بالآخر سائنس کی جانب مائل عقل کے ساتھ منسلک قانون کا احترام و تحفظ بھی شامل ہے۔ دونوں مثالوں میں کہلنگ اور ڈواکل اپنے تئیں کے لیے ایسے آدمی پیش کرتے ہیں جن کا غیر روایتی انداز تجربے کی نیم ایکٹک تفصیلات میں تبدیلی کے نئے شعبوں کے ذریعے منطقی صورت اپناتا ہے۔ نوآبادیاتی حکومت اور جرائم کی تحقیق نے کھائس یا کھیا والا احترام اور نظام حاصل کیا۔ جب محبوب علی کم کو پڑھائی جاری رکھنے پر اصرار کرتا ہے تو درمیانہ کرشن ان کی گفتگوں کر سوتا ہے کہ ”اگر لڑکا اتنا ہی کا رہا ہے تو اسے ہرگز ضائع نہیں ہونا چاہیے۔“ وہ دنیا کو ایک مکمل طور پر مربوط انداز میں دیکھتا ہے۔ کرشن کو ہندوستان سے متعلق ہر چیز میں دلچسپی ہے کیونکہ اس کی ہر چیز اس کی حکومت کے لیے اہم ہے۔ کرشن کے ہاں اکثر نفسیات اور نوآبادیاتی کام ایک دوسرے کی جگہ لیتے ہیں: وہ باصلاحیت لڑکے کو مستقبل کے ایک جاسوس اور شریاتی لحاظ سے دلچسپ چیز کے طور پر بھی زیر مطالعہ لاسکتا ہے۔ لہذا جب قادر و کمز سوچتا ہے کہ آیا کم کی تعلیم کے حوالے سے بیرونی کرکے تفصیلات پر غور کرنا کرشن کے لیے ناگوار نہیں ہوگا یا نہیں تو کرس اس سوچ کو یکسر فضل قرار دیتا ہے۔

ماہر بشریات کی حیثیت میں کرشن دیگر وجود کو بنا پر بھی اہم ہے۔ تمام جدید سماجی علوم میں سے بشریات واحد ایسا علم ہے جو نوآبادیت کے ساتھ قریبی تعلق رکھتا ہے کیونکہ اکثر صورتوں میں ماہرین بشریات و نفسیات نے ہی نوآبادیاتی حکمرانوں کو دیکھنے لوگوں کے انداز و اطوار کے متعلق بتایا۔ (کلاڈیو میٹراس بشریات کو ”نوآبادیت کی خادمہ“ قرار دیتا ہے: مطالعہ اسد کے تدوین کردہ مجموعہ ”مضامین“ Anthropology and the Colonial Encounter (1973ء) میں ان دونوں کے تعلق پر مزید روشنی ڈالی گئی) اس کے علاوہ لاطینی امریکی امور میں پولیس کی مداخلت کے بارے میں رابرٹ سلون کا ناول ”A Flag for Sunrise“ 1981ء کا مرکزی کردار ہولی ویلیس آئی اسے سے سمجھ رہا ہے کہ اصل کا حامل ماہر بشریات ہے۔) کہلنگ ایسے اولین ناول نگاروں میں سے ایک ہے جنہوں نے مغربی سائنس اور نوآبادیوں میں کارفرما سیاسی طاقت کے درمیان اس منطقی تعلق کو پیش کیا۔^{۱۹۹} کہلنگ کرشن کو ہمیشہ ہی سنجیدگی سے لیتا ہے اور باہمی وہاں موجودگی کی ایک وجہ بھی ہے۔ دیکھی ماہر بشریات، واضح طور پر ایک ذہین آدمی جس کی راکل سوسائٹی میں شمولیت کی تمنائیں بے بنیاد نہیں، تقریباً ہمیشہ ہی حراہ یا سماجی اعتبار سے بھونڈا ہے۔ وہ نااہل یا غیر ماہر ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ سفید فام نہ ہونے کے باعث ایسا ہے، یعنی وہ کبھی بھی کرشن نہیں بن سکتا۔ کہلنگ اس بارے میں نہایت متناقد ہے۔ جس طرح وہ برطانوی کنٹرول سے باہر رہتی بھاڈ میں ہندوستان کو تصور نہیں کر سکتا، اسی طرح وہ ایسے

ہندوستان کو بھی تصور کرنے سے عاری ہے جو مغربی مشاغل میں موثر اور پیچیدہ ہو سکتے ہوں۔ قابل محبت اور قابل ستائش ہونے کے باوجود بھاڈ ایک مزاحیہ دیکھی باشندہ ہی رہتا اور ”ہم“ جیسا بننے کی مایوس کن کوشش کرتا ہے۔

میں نے کہا ہے کہ کرشن کی شخصیت ہندوستان میں برطانوی طاقت کی تجسیم میں پشت در پشت واقع ہونے والی تبدیلی کا نقطہ عروج ہے۔ کرشن کے پیچھے اٹھارویں صدی کے اواخر کے دارن ہیڈ، گھنڈ اور رابرٹ کلائیو جیسے نیم جزا اور مکمل کارآمد وجود ہیں جن کی اختراع پندار حکومت اور ذاتی کاوشوں نے انگلینڈ سے تقاضا کیا کہ وہ راج کی حاکمیت کو قانون کی لگام ڈالے۔ کرشن میں موجود کلائیو اور ہیڈنگ کی باقیات میں احساس آزادی، کچھ نیا کرنے پر آمادگی اور غیر رسمی پن کے لیے ترجیح شامل ہیں۔ ان سخت گیر مکمل کاروں کے بعد قاسم منرو اور ماڈنٹ سوارٹھ اللٹن جیسے معلمین اور صلہ پسند آئے۔ وہ اولین سینئر دانشور حکام تھے جن کی عمل داری نے ماہرانہ علم سے مشابہ ایک تجزیہ منس کی۔ عظیم منس شخصیات بھی موجود ہیں جن کے لیے ہندوستان میں ملازمت ایک انتہائی ثقافت پر تحقیق کا موقع تھی۔ سروپم جوت، چارلس وکٹر، ہتھائل ہال ہیڈ، ہنری کولبروک، جونا تھن ڈیکن وغیرہ۔ یہ لوگ بنیادی طور پر کرشن اداروں سے تعلق رکھتے تھے اور لگتا ہے کہ وہ کرشن اور کہلنگ کی طرح ہندوستان میں کام مکمل نظام چلانے جیسا نہیں سمجھتے تھے۔

کرشن کے طور طریقے اکتاہٹ زدہ حکومت والے ہیں، ایسی حکومت جو دل کی تربک یا ذاتی ترجیح پر نہیں بلکہ قوانین اور قواعد پر منحصر تھی۔ کرشن اس نکتہ نظر کی تجسیم ہے کہ آپ ہندوستان کو جانے بغیر اس پر حکومت نہیں کر سکتے، اور ہندوستان کو جاننے کا مطلب اس کی کارفرمایوں کو سمجھنا ہے۔ یہ تجسیم گورنر جنرل ولیم بینک کے دور میں پیدا ہوئی اور اس کی بنیاد عظیم ترین مفادات کے ساتھ زیادہ سے زیادہ ہندوستانیوں پر حکومت کرنے کے افادیت پسندانہ اور مستشرقی اصولوں پر تھی۔^{۱۹۹} لیکن اس کے گرد ہیٹھ برطانوی سامراج کے غیر متغیر امر کا حصار تھا جس نے گورنر کو عام انسانوں سے جدا کیا۔ گورنر کے لیے درست اور غلط، بھلائی اور برائی کے سوالات جذباتی لحاظ سے توجہ طلب اور اہم ہیں۔ ہندوستان میں برطانیہ کی نمائندگی کرنے والے سرکاری آدمی کے لیے مرکزی بات کسی چیز کا اچھا یا برا ہونا نہیں بلکہ اس کا کام کرنا یا نہ کرنا، مدد یا مانع ہونا ہے۔ چنانچہ کرشن آئیڈیل ہندوستان (غیر متغیر اور پرکشش، امیر بڑا ابدی جزو) کا تصور کئے والے کہلنگ کی تعریفی کرداتا ہے۔ یہی وہ اتھارٹی جسے آپ قبول کر سکتے تھے۔

لوئس مٹان اپنے مشہور مضمون ”Kipling's Place in History of Ideas“ میں یہ نکتہ نظر پیش کرتا ہے کہ معاشرے کے متعلق کہلنگ کا تصور نے ماہرین سماجیات (درخانم، ویبر اور ہیرٹس) کے تصور جیسا تھا جنہوں نے

..... معاشرے کو بروڈ گروہوں کے طور پر دیکھا، ان کی نظر میں معاشرہ ان گروہوں کے قلم کردہ طور طریقوں کا مجموعہ تھا، اور انسانوں کے اردوں یا طبقے، شخصیت اور قومی روایت بھی کوئی بہم چیز انسانی افعال کا تعین نہیں کرتی تھی۔ انہوں نے پوچھا کہ ان گروہوں نے معاشرے میں علم یا عدم استحکام کو کیسے فروغ دیا، جبکہ ان کے پیش روؤں نے سوال اٹھایا تھا کہ آیا ان گروہوں نے معاشرے کی ترقی میں مدد کی تھی یا نہیں۔^{۱۴۷}

مٹان آگے چل کر کہتا ہے کہ کہلنگ اس اعتبار سے جدید سماجی علم کے بانیوں جیسا تھا کہ وہ ہندوستان میں موثر حکومت کو سماجی کنٹرول والی قوتوں [مذہب، قانون، رواج، رسم، اخلاقیات] پر منحصر مانتا تھا، اور یہ قوتیں افراد پر مخصوص قواعد لاگو کرتی ہیں جن کی خلاف ورزی پر وہ مصیبت میں پڑ جاتے ہیں۔ "برطانوی سامراجی تصورات میں یہ بات عام علمی تھی کہ برطانوی ایمپائر اس لحاظ سے روشن ایمپائر سے مختلف (اور بہتر) تھی کہ اس کے تحت گہرے نظام میں نظم و ضبط اور قانون کی نگرانی تھی، جبکہ رومن ایمپائر محض ڈاکڑنی اور مبالغہ تھی۔ کرومر نے "Ancient and Modern Imperialism" اور مارلو نے "Heart of Darkness" میں یہ نکتہ اٹھایا۔^{۱۴۸} کرشن اس بات کی کامل تنقید کر رہا ہے اور اسی لیے وہ مسلمانوں، بنگالیوں، افغانوں اور تبتیوں کے عقائد سے تحارت ظاہر کیے بغیر ان کے درمیان کام کرتا ہے۔ کہلنگ کے لیے کرشن کو ایک نوآبادیاتی بیوروکریٹ یا منافع خور کے بجائے بطور سائنس دان تصور کرنا فطری تھا جس کی خصوصی جہارت میں پیچیدہ معاشرے کی مختلط چھان بین شامل تھا۔ کرشن کی برتر حسن مزاج لوگوں کے ساتھ پر محبت مگر الگ تھلک رویہ، خود پسندی ایک آئیڈیل ہندوستانی افسر میں کہلنگ کے لگائے ہوئے پھندے ہیں۔

تفصیلی آدی کرشن نہ صرف عظیم کھیل (جس کا فائدہ قیصر ہند، یا ملکہ اور اس کے برطانوی لوگوں کو ہوتا ہے) کا سربراہ ہے، بلکہ خود تاول نگار کے ہاتھوں میں ہاتھ ڈال کر بھی کام کرتا ہے۔ اگر ہم کہلنگ سے ایک مشتعل نکتہ نظر منسوب کر سکیں تو وہ اور کسی سے بھی بڑھ کر کہلنگ میں ملے گا۔ کہلنگ کی طرح کرشن بھی ہندوستانی معاشرے کے اندر امتیازات کا احرام کرتا ہے۔ جب محبوب ملی کم کو بتاتا ہے کہ اسے اپنے صاحب ہونے کا امر ہمیشہ یاد رکھنا چاہیے تو وہ کرشن کے معتد اور تجربہ کار ملازم کے طور پر بات کرتا ہے۔ کہلنگ کی طرح کرشن بھی سلسلہ مراتب، ذات کی ترجیحات اور مراعات، مذہب، نسل پرستی اور نسل کے ساتھ کبھی پیچھے چھاڑ نہیں کرتا؛ اور نہ ہی اپنے لیے کام کرنے والے مردوں اور عورتوں سے۔ انیسویں صدی کے اواخر میں نام نہاد "Warrant of Precedence"..... جس کا آغاز جنٹری مور ہاؤس کے مطابق لوہے کے چودہ مختلف درجات شناخت کرنے سے ہوا..... 61 درجات تک پھیل چکا تھا۔ کچھ درجے صرف ایک شخص اور کچھ بہت سے لوگوں کے لیے تھے۔^{۱۴۹} مور ہاؤس قیاس کرتا ہے کہ برطانویوں اور ہندوستانیوں کے مابین محبت-نفرت

کا تعلق دونوں میں موجود درجات پر مبنی پیچیدہ رویوں سے ماخوذ ہے۔ "ہر دو نے دوسرے کے بنیادی سماجی نکتے نظر کو سمجھنے کے علاوہ لا شعوری طور پر اس کا احرام بھی کیا۔" آپ کو "کم" میں تقریباً ہر جگہ پر اس قسم کی سوچ کا اظہار ملتا ہے..... کہلنگ نے بڑے قبل کے ساتھ رجسٹر آف انڈیا کی مختلف نسلوں اور ذاتوں کی تفصیل، نسلی فرق کے لیے ہر کسی (حتیٰ کہ لا ما) کی قبولیت، باہر والوں کے لیے پے مشکل قابل فہم رسوم پیش کیں۔ "کم" میں ہر کوئی دوسرے گروہوں کے لیے مساوی باہر والا اور اپنے گروپ میں اندر والا ہے۔

کرشن کا کم کی مصلحتوں..... مستعدی، ہمبھس بدلنا اور صورت حال سے فوری مطابقت اختیار کرنا..... کی قدر افزائی کرنا اس پیچیدہ اور گہرے کی طرح رنگ بدلتے ہوئے کردار میں تاول نگاری دلچسپی جیسا ہے۔ عظیم کھیل اور خود تاول ایک دوسرے کی تشکیل ہیں۔ ہندوستان کو منضبط مشاہدے کے نکتے نظر سے دیکھنے کے قابل ہونا: یہ ایک عظیم تسکین ہے۔ ایک اور تسکین ایک ایسا کردار اپنی قلم کی نوک پر ہوتا ہے جو کھیل کھیل میں لائیں عبور کر سکتا اور علاقوں میں دخل انداز کر سکتا ہے۔ ہماری دنیا کا ننھا دوست..... کم او بار اذات خود۔ کہلنگ ایک طرح سے کم کو تاول کا محور بنا کر (جیسے گروہ جاسوس کرشن لڑکے کو عظیم کھیل میں رکھتا ہے) ہندوستان کو ایسے انداز میں تجزیہ کر سکتا ہے جس کا سامراجیت نے کبھی تصور بھی نہیں کیا تھا۔

انیسویں صدی کے اواخر میں لکھے گئے حقیقت پسندانہ تاول جیسے مرموز اور منظم ڈھانچے کے حوالے سے اس کا کیا مفہوم ہے؟ کوئزڈ کے ہمراہ، کہلنگ ایک کشن نگار ہے جس کے بیرونی رنگی ایڈوچر اور ذاتی کمال کی حیرت انگیز طور پر غیر معمولی دنیا سے تعلق رکھتے ہیں۔ مثلاً، کم، لاڈلہم اور کوئزڈ بھڑک دار عزائم والی مخلوقات ہیں جو "The Seven Pillars of Wisdom" از ٹی ایف لارنس اور "La Voie royale" از مالراکس پر کن کے ہم جوڑوں کی پیش بینی ہیں۔ غور و فکر کی غیر معمولی قوت اور کائناتی مضحکہ خیز کوئزڈ کے بیرونی طاقت ور اور بے باک مردانہ عمل کے طور پر یادداشت میں موجود رہتے ہیں۔

اور اگرچہ کہلنگ اور کوئزڈ کا کشن ہم جوہر سامراجیت کی صنف سے تعلق رکھتا ہے..... رائیڈر ہیکارڈ، ڈوئل، چارلس ریڈ، دونوں لیڈنگ، جی اے ہنری اور درجنوں دیگر مصنفین کے ہمراہ..... لیکن وہ پیچیدہ جمالیات اور تحقیقی توجہ کے دعوے دار ہیں۔

لیکن کہلنگ کے ہاں غیر معمولی باتوں کو سمجھنے کا ایک طریقہ مختصر آہ جائزہ لینا ہے کہ اس کے معاصرین کون تھے۔ ہم اسے ہیکرڈ اور Buchan کے ساتھ دیکھنے کے اس قدر عادی ہو گئے ہیں کہ یہ بھی بھول گئے ہیں کہ بطور آرٹسٹ اس کا موازنہ ہارڈی، ہنری جیمز، میریڈ تھو، کرسنگ، جارج ایلیٹ، جارج مور، یا سیسول بلٹر سے کیا جاسکتا ہے۔ فرانس میں اس کے سماجی فلوئیرز اور ڈولا، جی کے پراڈسٹ اور ڈیڈ ہیں۔ تاہم، ان مصنفین کے کام بنیادی طور پر مابوی اور اکتاہٹ والے ناول ہیں، جبکہ "کم" ایسا نہیں۔ تقریباً غیر مستحکم طور پر انیسویں

صدی کے اواخر کے ناول کا مرکزی کردار ایک ایسا شخص ہے جس نے جان لیا ہو کہ اس کی زندگی کا پروجیکٹ عظیم، امیر یا مشہور بننے کی خواہش محض خیال بازی، التماس اور خواب ہے۔ ٹیویٹر کے "Sentimental Education" میں فریڈرک مورویا "The Portrait of a Lady" میں ازابیل آرچر یا سنٹر "The Way of All Flesh" میں ارنسٹ پونٹی ٹیکس ایک نوجوان مرد یا عورت جو کامیابی، ایکشن یا عظمت کے ایک خیال سے بڑبڑا کر جاگا ہو اور اسے ایک کسٹر سبے، محبت میں بے وفائی اور قابل نفرت بورڈ وادنیات سے مطابقت اختیار کرنا پڑی ہو۔

یہ بیداری "کم" میں نہیں ملتی۔ کم اور اس کے ہم عصر جوڈ ٹی (تھامس ہارڈی کے "Jude the Obscure" کا ہیرو) کا موازنہ اس نکتے کو بے مثال طریقے سے اجاگر کرتا ہے۔ دونوں خود پسند عقیم اور اپنے گرد و پیش سے کٹے ہوئے ہیں: کم ہندوستان میں عقیم آئرش ہے، جوڈ ایک خفیف ملا جلیوں کا مالک دینی انگلش لڑکا ہے جو کاشت کاری سے مزدوروں کی زبان میں دلچسپی رکھتا ہے۔ دونوں اپنے لیے پرکشش زندگیوں کا خواب دیکھتے ہیں اور دونوں ہی ایک قسم کی شاکر گردی اختیار کرنے کے ذریعے ان زندگیوں کو حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ کم سیلانی بھکشو لانا کا چیلہ بن کر اور جوڈ یونیورسٹی میں درخواست گزار طالب علم کے طور پر۔ لیکن موازنہ یہیں رک جاتا ہے۔ جوڈ ایک کے بعد دوسرے حالات کے جال میں پھنستا ہے؛ وہ اپنے لیے غیر موزوں اذیتنا سے شادی کرتا، برائیدہ بیہوشی کی تباہ کن محبت میں گرفتار ہوتا، بچوں کی خودکشی دیکھتا، آوارہ گردی میں کئی سال گزارنے کے بعد ایک نظر انداز کیے گئے آدمی کے طور پر زندگی ختم کرتا ہے۔ اس کے برعکس کم اپنے کیریئر میں ایک کے بعد دوسری کامیابی حاصل کرتا جاتا ہے۔

تاہم، "کم" اور "Jude the Obscure" کے درمیان مشابہتیں تلاش کرنا اہمیت کا حامل ہے۔ دونوں لڑکے، کم اور جوڈ اپنے غیر معمولی سلسلہ نسب کی وجہ سے نرالے ہیں: کوئی ایک بھی نرمل لڑکوں جیسا نہیں جن کے والدین اور اہل خانہ زندگی کی منازل آرام سے طے ہونا چاہتی بناتے ہیں۔ ان کی انجمنوں میں شناخت کا مسئلہ مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ کیا بنانا ہے، کہاں جانا ہے، کیا کرنا ہے۔ چونکہ وہ دیگر جیسے نہیں ہو سکتے، لہذا وہ کون ہیں؟ وہ بے چین ستلاشی اور سیلانی ہیں، ڈان کیو نے کے ہیرو کی طرح جو ناول کی پست، ناخوش دنیا کو "The Theory of the Novel" میں لوکا کس کی بیان کردہ رزمیہ کی خوش، مطمئن دنیا سے واضح طور پر فرق کرتا ہے۔ لوکا کس کہتا ہے کہ ہر ناول کا ہیرو اپنے خیال کی گمشدہ دنیا کو بحال کرنے کی کوشش کرتا ہے جو انیسویں صدی کے اواخر میں گھٹے گھٹے مایوسی سے بھرپور ناول میں ایک ناقابل تعبیر خواب ہے۔ "فریڈرک مورویا، ڈوروتھیا یوڈک، ازابیل آرچر، ارنسٹ پونٹی ٹیکس اور دیگر سب کی طرح جوڈ بھی اسی قسم کا مقدر رکھتا ہے۔ ذاتی شناخت کا پھر اڈاکس یہ ہے کہ اس کا خواب میں اس کا ملبوم ہوتا ہے۔ جوڈ اگر ایک متفق بننے

کی بے کار خواہش نہ کرتا تو وہ نہ ہوتا جو وہ ہے۔ ایک سماجی عدمیت سے بچاؤ ستانی کا وعدہ لیے ہوئے ہے لیکن یہ ممکن ہے۔ یہ اتالی ہی اصل ممکنہ چیز ہے: آپ اسی چیز کی تمنا کرتے ہیں جو آپ نہیں لے سکتے۔ "Jude the Obscure" کے آخر میں دردناکی اور شکست آرزو دہی جوڈ کی شناخت کا ہم قافی بن جاتے ہیں۔

چونکہ کم اور ہارا اس باعث انفعال، حوصلہ شکن رکاوٹ سے آگے جاتا ہے، اس لیے وہ اتنا واضح طور پر رجائیت پسند ہے۔ سامرائی گلشن کے دیگر ہیروؤں کی طرح اس کے افعال شکستوں کے بجائے فتوحات پر منتج ہوتے ہیں۔ وہ ہندوستان کی صحت بحال کرتا ہے اور حلقہ آور غیر ملکی جاسوسوں کو پکڑ کر باہر نکال دیا جاتا ہے۔ اس کی قوت جزوی طور پر گرد و پیش کے ہندوستانوں سے اس فرق کا گہرا اور تقریباً حقیقی علم ہے؛ وہ ایک خصوصی تعویذ کا حامل ہے جو اسے شیر خوار کے دلوں میں دیا گیا، اور دیگر لڑکوں کے برخلاف وہ پیداؤنی طور پر ایک انوکھا مقدر رکھتا ہے جس سے وہ ہر کسی کو آگاہ کرنا چاہتا ہے۔ بعد ازاں وہ ایک صاحب، سفید فام آدمی ہونے سے بخوبی آگاہ ہوتا ہے، اور ہر مرتبہ اصرار دہرہ بھٹکنے پر کوئی نہ کوئی اسے یاد دلاتا ہے کہ وہ درحقیقت ایک صاحب ہے اور اس خصوصی رہنے کے تمام حقوق و مراعات رکھتا ہے۔ کپالنگ نے گرد لانا سے بھی ایک سفید فام آدمی اور غیر سفید فام آدمی کے درمیان فرق کی کی توہین کروادی۔

مگر صرف یہی چیز ناول کو مزید اور اتحاد سے بھر نہیں بناتی۔ جمو یا کونڈ سے موازنہ کیا جائے تو کپالنگ ایک دروں میں مصنف نہیں تھا، اور دستیاب شہادت کی روشنی میں وہ خود کو جمو جراثی کی طرح آرٹس بھی نہیں سمجھتا تھا۔ اس کی بہترین تحریر کی قوت کا خافہ تسخیل اور خوش حالی، بیالیس کے فطری پن اور کردار نگاری میں ہے، جبکہ اس کی تخلیقیت کا تنوع و کثرت اور پیچیدہ کولاکارتا ہے۔ اس کے لیے ذہن (جیسا کہ کونڈ کے لیے تھی) ایک دفع کرنے والا وسیلہ نہیں؛ یہ ایک شفافیت، مکی رنگ اور لچھے پر آسانی اختیار کرنے کے قابل تھی۔ اور یہ زبان کم کو اس کی جاندار اور تیز فہمی اور توانائی اور کشش عطا کرتی ہے۔ کم کی اعتبار سے ایک ایسے کردار جیسا ہے جو انیسویں صدی میں کافی پہلے پیش کیا جاسکتا تھا..... مثلاً ستاں دال جیسے کسی مصنف کے ذریعے جس کے کردار غیر اس ڈیل ڈیگوار جولیان سورمل بھی ایڈوچر اور تیز فہمی کا بھی ملوث پر پیش کرتے ہیں۔ ستاں دال کے کرداروں کی طرح اور ہارڈی کے جوڈ کے برعکس کم کے لیے دنیا ممکنات سے بھرپور ہے۔

کبھی کبھی وہ دنیا پر سکون اور فحش کی حسرت ہے۔ چنانچہ میں نے صرف جی ٹی روڈ کی گہما گہمی اور پر روشنی بلکہ باب 3 میں یوڑ سے سپاہی کی ہمارا ہی والے منظر میں ملنے والی خانہ بدوش بھی ملتی ہے:

پچھلی صوب میں چھوٹی زندگی کی ایک خوابناک جھنڈا، فافا کوئی کی کوٹ اور پرے کھیتوں میں رہت کی لوری دینے والی چڑا بہت بھی موجود تھی۔ دس منٹ بعد بوڑھا سپاہی اپنے بچے سے نیچے

لے سکیں، وہ بارہ سے یہاں گھر کا احساس حاصل کریں۔

کہلنگ کا ہندوستان کے جغرافیہ کو دور و موات اور کامیو کا کوئی نصف صدی بعد کچھ الجیریائی کہانیوں میں ایسا کرنا حیرت انگیز حد اتفاق ہے۔ ان کی حرکات و سکنات میں امتداد کے بجائے ایک دلی ہوئی اور اکثر غیر تسلیم شدہ بے اطمینانی ہے۔ کیونکہ اگر آپ کسی جگہ سے تعلق رکھتے ہیں اور آپ کو اس بارے میں بتانا اور ظاہر نہیں کرنا پڑتا: تو آپ بس ویسے ہی ہیں، جیسے "L'Estranger" میں خاموش عرب یا "Heart of Darkness" میں مجھے دار بالوں والے سیاہ قام یا "نکم" میں مختلف قسم کے ہندوستانی۔ لیکن نوآبادیاتی یعنی جغرافیائی قلمرو افسانے کے لیے مجھے میں اتار چڑھاؤ کی ضرورت ہے اور یہ جاندار اکتھار اپنی توثیق کو کرنے والی استعماری ثقافت کا نشانہ امتیاز ہے۔

میزرو پولیٹن یورپی فکشن کے دنیاوی انتظام کے بجائے "نکم" میں کہلنگ کا جغرافیائی انتظام سیاسی اور تاریخی حوالے کے ذریعے خصوصی امتیاز حاصل کرتا ہے۔ یہ کہلنگ کی جانب سے ایک ناقابل تحریف سیاسی فیصلہ صادر کرتا ہے۔ یوں سمجھ لیں کہ جیسے وہ کہہ رہا ہو، ہندوستان ہمارا ہے، لہذا ہم اسے بلا مقابلہ، سیلابی اور بھرپور انداز میں دیکھ سکتے ہیں۔ ہندوستان دو جہاں ہے اور اسے تمام ترجم اور تنوع کی وجہ سے پوری طرح برطانیہ کے قابو میں ہے۔

کہلنگ ایک اور جمالیاتی اعتبار سے تسکین بخش اتفاق کا انتظام کرتا ہے، اور اسے بھی مد نظر رکھنا چاہیے۔ یہ کرشن کی عظیم کھیل اور کم میں بہرہ دہ لے اور ہم جوئی کی غیر ختم استداد کا سنگم ہے؛ کہلنگ دونوں کو مربوط رکھتا ہے۔ چارہ سیاسی گھرائی اور کنٹرول کا ایک آلہ ہے؛ دوسرا، ایک زیادہ مینق اور دلچسپ سطح پر، کسی شخص کی خیالی تناسل ہے جو ہر چیز کو شکست دیتا ہے۔ فی ای لارنس "The Seven Pillars of Wisdom" میں اس کھیل کا بار بار اکتھار کرتا ہے۔ وہ ہمیں یاد دلاتا ہے کہ کیسے ایک گورا، نیلی آنکھوں والا انگریز صحرائی عربوں کے درمیان یوں چلتا پھرتا رہا جیسے وہ انہی میں سے ایک ہو۔

میں اسے ایک خیالی کہتا ہوں، جیسا کہ کہلنگ اور لارنس دونوں ہی ہمیں یاد دلاتے رہتے ہیں۔ کوئی بھی کبھی نہیں بھولے گا "دیکھیے" یا "تھیم کھیل" کہنے کا دار و مدار یورپی طاقت کی چٹان جیسی بنیادوں پر ہے۔ کیا کبھی کوئی دیکھی یا شدہ اپنے درمیان جاسوس یا ہم جوں کے طور پر چھوٹنے والے کم پائی ای لارنس جیسوں کی وجہ سے بے وقوف بنا؟ مجھے اس پر شبہ ہے۔ اسی طرح مجھے یہ بھی شک ہے کہ یورپی سامراجیت کے دائرے کے اندر کبھی کوئی ایسا گورا آدمی یا عورت رہے جو کبھی گورے حکمرانوں اور دیکھی گھوڑن کے درمیان طاقت کا مطلق فرق فراموش کر پائے۔ انہوں نے ہمیشہ اس فرق کو نکلی، ناقابل تبدیل، اور ثقافتی، سیاسی اور اقتصادی حقیقت میں بے حس خیال کیا۔

بہرہ دہ بدل کر ہندوستان بھر میں سفر کرنے والا مثبت نوجوان ہیرو نکم حدود اور چھتوں، چیموں اور دیہات میں آتا جاتا ہے۔ وہ برطانوی طاقت (کرشن کی عظیم کھیل) کا ہمیشہ کے لیے ذمہ دار ہے۔ ہمیں بہت واضح طور پر نظر آ سکتے والی وجہ یہ ہے کہ "نکم" لکھے جانے کے بعد ہندوستان آزاد ہو گیا، بالکل اسی طرح جیسے ٹیڈ کے "Immoralist" اور کامیو کے "The Stranger" کی اشاعت کے بعد الجیریائی فرانس سے آزاد ہو گیا ہے۔ سامراجی عہد کے ان اہم فن پاروں کو ماضی میں جا کر اور دیگر تواریخ و روایات سامنے رکھ کر پڑھنا، انہیں نوآبادیاتی کارنامے کے سلسلے ختم ہونے کی روشنی میں پڑھنا ان کی عظیم جمالیاتی قوت کی حقیر نہیں کرتا اور نہ ہی انہیں محض سامراجی پراپیگنڈا قرار دینے کے مترادف ہے۔ مگر انہیں طاقت کے حقائق سے الگ کر کے پڑھنا زیادہ بڑی غلطی ہوگا۔

کہلنگ کا ایجاد کردہ عظیم کھیل (جس کے ذریعے ہندوستان پر برطانیہ نے کنٹرول کیا) ہندوستان میں رہنے والے کے لیے نکم کے تصور بہرہ دہ سے ہم آہنگ ہے۔ بلاشبہ برطانوی سامراجیت کے بغیر ایسا نہ ہو سکتا۔ ہمیں ناول کو درجہ بدرجہ عمل کے طور پر دیکھنا چاہیے، جو انیسویں صدی کے آخری برسوں میں (ہندوستانی آزادی سے قبل) اپنے آخری اہم موافقے تک پہنچ رہا ہے۔ ایک طرف ہندوستان کی گھرائی اور کنٹرول ہے؛ جبکہ دوسری طرف اس کی ہر تفصیل کے لیے پسندیدگی اور مسکور کن قہر ہے۔ ایک پر سیاسی تسلط اور دوسرے کی جمالیاتی اور نفسیاتی مسرت کے درمیان ربط خود برطانوی سامراجیت کی بدولت ممکن ہوتا ہے؛ کہلنگ نے اس بات کو سمجھا تاہم بہت سے متاخر قارئین نے اس مشکل اور جتنی کہ پریشان کن چٹائی کو ماننے سے انکار کر دیا۔ اور کہلنگ کے محض برطانوی سامراجیت کو ہی نہیں بلکہ سامراجیت کو اس کی تاریخ کے ایک مخصوص موڑ پر عمومی معنوں میں شناخت کرنے کی ہی وجہ سے ہی وہ ایک انسانی اور سیکولر صداقت کی مشکف ہوتی ہوئی قوتوں کو نظروں سے اوجھل کر بیٹھا: یہ چٹائی کہ ہندوستان یورپیوں کی آمد سے پہلے بھی وجود رکھتا تھا، کہ ایک یورپی طاقت نے تسلط برپا کیا اور یہ کہ اس طاقت کی ہندوستانی مدافعت برطانوی فاتحیت سے تاگزیر طور پر نجات دلائے گی۔

آج "نکم" کو پڑھتے ہوئے ہم ایک عظیم آرٹسٹ کو ہندوستان کے متعلق اس کی اپنی ہی بصیرتوں سے اندھا ہوا محسوس کرتے ہیں۔ وہ اپنی دیکھی ہوئی رنگارنگ اور خالص حقیقتوں کو اس نظر سے کے ساتھ غلط مصلح کر دیتا ہے کہ وہ دائمی اور لازمی ہیں۔ کہلنگ اپنے ناول میں سے بہت سی خوبیاں نکال لیتا ہے جنہیں وہ مؤثر و ذکر اس بنیادی طور پر گنڈہ مقصد میں لگانا چاہتا ہے۔ لیکن یہ یقیناً ایک عظیم آرٹسٹک مستحکم ہے کہ وہ اس گنڈہ کو پیدا کرنے میں حقیقی طور پر کامیاب نہیں ہوتا، اور اس مقصد کی خاطر ناول کو استعمال کرنے کی کوشش اس کی جمالیاتی ایجاداری کی توثیق کو کرتی ہے۔ "نکم" یقیناً ایک سیاسی مقالہ نہیں ہے۔ کہلنگ کا ناول کی ہیئت اور ہندوستان

سے قریبی طور پر بندھا ہوا بارانتھب کرنا ہی اس کتاب کا مرکزی مفہوم بنتا ہے۔ جب ہم ”کم“ کو ایک تاریخی موڈ کی عظیم دستاویز کے طور پر پڑھ سکتے ہیں..... 15-14 اگست 1947ء کی طرف جاتی ہوئی راہ کے وسط میں گئے ایک جمالیاتی سنگ میل کے طور پر، ایک لمحہ جس کی اولاد نے ماضی کی رنگارنگی اور اس کے پائیدار مسائل کے متعلق ہماری تفہیم کو نیا روپ دینے کے لیے اتنا کچھ کیا ہے۔

VI- ویکی پر تسلط

ایک طرف میں نے جاری یورپی ثقافت کے ان پہلوؤں پر توجہ مرکوز کرنے کی کوشش کی ہے جسے استعمال کر کے سامراجیت نے اپنی کامیابیوں کا عمل تیز کیا، اور دوسری طرف یہ بیان کرنا چاہا ہے کہ سامراجی یورپی کیسے نہ کچھ سکا یا کھنا نہیں چاہتا تھا کہ وہ ایک سامراجی ہے، اور کیسے انہی حالات میں غیر یورپی نے یورپی کو صرف سامراج کے روپ میں ہی دیکھا۔ فیض کہتا ہے: ”کئی ویکی کے لیے معروضیت جیسی ایک یورپی خوبی ہمیشہ اپنے خلاف ہی تھی۔“¹⁵⁸

اگر ایسا تھا بھی تو کیا آپ سامراجیت کو انیسویں صدی کے یورپ میں اس طرح نقش دیکھ سکتے ہیں کہ وہ بحیثیت مجموعی ثقافت سے ناقابل تیز بن جائے؟ کیلنگ یا اس کے معاصرین یعنی سن اور رسکن کے کام کے لیے استعمال کیے جانے پر فطرتاً سامراجی (امپیریٹل) کا کیا مفہوم ہے؟ کیا اس سے ہر ایک ثقافتی ترکیب مراد ہے؟ دو جواب سامنے آتے ہیں۔ نہیں، ہمیں کہنا پڑے گا کہ ”سامراجیت“ جیسے تصورات ایک عسویت یا فتنہ وصف رکھتے ہیں جو مغربی میٹرو پولیٹن ثقافتوں کی دلچسپ کثیر العنصری حقیقت پر ایک ابہام کا پردہ ڈالتی ہے۔ جب سامراجیت بھی طوط بھی طوط ثقافتی کام کی ایک اور دوسری قسم کے درمیان فرق کرنا لازمی ہے۔ مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہندوستان کے متعلق اپنے تمام آزادی مخالف نظریات کے باوجود جان سنوارٹل اپہارے کے تصور کے متعلق وہ یوں میں کارلائل یا رسکن کی نسبت کہیں زیادہ پیچیدہ اور روشن خیال تھا (آزکیس میں مل کا طرز عمل اصولی بلکہ قابل تعریف بھی تھا)۔ بوکان (Buchan) یا ہنگرڈ کے مقابلے میں بطور آرش کونز اور کہلنگ پر بھی یہی بات صادق آتی ہے۔ تاہم، ثقافت کو سامراجیت کا حصہ خیال کرنے پر اعتراض آپ کو تنبیہ گی سے ان دونوں کو مربوط کرنے سے روکنے کا حربہ بن سکتا ہے۔ ثقافت اور سامراجیت پر غور کرنے سے ہم متعلق میں مختلف صورتیں سمجھ کر سکتے ہیں اور ہم دیکھیں گے کہ ایسے روایات اندہ کرئیں جو انہم ثقافتی تحریروں کو پڑھنے اور سمجھنے کا عمل بہتر بنائیں گے۔ بلاشبہ ایک بڑا ڈاکٹریکل نکتہ یہ ہے کہ یورپی ثقافت بھی کم پیچیدہ، بھرپور یا دلچسپ نہیں تھی جس نے سامراجی تجربے کے فیض پر پہلوؤں کا ساتھ دیا۔

آئیے انیسویں صدی کے نصف آخر میں معروف عمل دو لکھاریوں کونز اور فلوئیر پر نظر ڈالتے ہیں۔ اول

الڈ کر سامراجیت پر تشویش کا شکار اور موثر الذکر اس میں ملوث تھا۔ باہمی اختلافات کے باوجود دونوں نے ایک ہی طرح سے ایسے کرداروں کو اجاگر کیا جن کی خود کو الگ تھلک کرنے اور اپنی بنائی ہوئی ساختوں میں ملوث ہونے کی استعداد ہی صورت اختیار کرتی ہے جو نوآباد کار اپنی زیر حکومت ایپارٹ کے مرکز میں کرتا ہے۔ ”Victory“ میں ایکسل ہیٹ اور ”La Tentation“ میں سینٹ انٹوائن ایک ایسی جگہ سے جا لگتے ہیں جہاں (ایک ساحرانہ کیفیت کے ماحفظوں کی طرح) وہ اپنے تسلط کی پریشان کن مداخلتوں سے پاک کی گئی معاندانہ دنیا میں مل جاتے ہیں۔ یہ علیحدہ گلیاں کونز کے ہاں ایک طویل تاریخ رکھتی ہیں..... Kurtz, Almayor اندرونی مشین پر، جم Patusan پر، اور چارلس گولڈ Sulaco میں۔ فلوئیر کے ہاں وہ بڑھتی ہوئی شدت کے ساتھ دام بوداری کے پیچھے بار بار آتی ہیں۔ تاہم، جبر سے پرہیزے راہنیں کر دمو کے برعکس سامراج کے یہ جدید ورژن ہیں جو نجات ذات کی کوشش کرتے اور تکلیف داسر داد کا نشانہ بنتے ہیں۔ فلوئیر کے ہاں تنجائی پسند نغوت کی امیجری میں سامراجی کنٹرول کا چھپا ہوا اثر اس وقت بہت نمایاں ہو جاتا ہے جب اسے کونز کی واضح شبہوں کے ساتھ رکھ دیکھا جائے۔

یورپی کشن کے ضابطوں کے اندر ایک سامراجی منصوبے میں یہ ضلل اس امر کی حقیقت پسندانہ یاد دہانی ہیں کہ کوئی بھی شخص دنیا سے کنارہ کر کے حقیقت کے ایک نجی ورژن میں نہیں محسوس سکتا۔ اس کے ڈانڈے پیچھے ڈان کیبوتے کے ساتھ ملتے ہیں جہاں معمول سے منحرف فرد ایک کارپوریٹ شناخت کے مفاد کی خاطر منضبط ہوتا اور سزا پاتا ہے۔ کونز کے ہاں واضح طور پر آدائی ماحول، غفلت وغیرہ یورپیوں کے پیدا کردہ ہیں، اور وہ ایک بیانیہ ساخت میں ملوث ہیں۔ آپ ابتدائی دور کے ”لارڈز“ اور بعد کے ”وکرز“ میں بھی یہ چیز دیکھتے ہیں: مثلاً آئیڈیلٹس یا کتا ہوا گورا (گم، ہیٹ) نہایت رومانوی عزت میں زندگی گزارتا ہے، اس کا گرد و پیش میٹسٹ فلپائی قسم کے صدور (emanations) کی زد میں رہتا ہے، ایسی مہمات جن کی بعد کی خرابی کہانی بیان کرنے والا گورا زبردست غور لاتا ہے۔

”ہارٹ آف ڈارکینس“ ایک اور مثال ہے۔ انگلش میں مارلو کے تاریخن اور خود مارلو بھی ایک کھوبی مغربی ذہن کے طور پر کونز کی نجی اقلیم میں غنود کرتا ہے تاکہ ایک جاہل کل کے مکاشفے کو مفہوم دے سکے۔ عموماً آپ کی توجہ نوآبادیاتی ہم کے متعلق کونز کی تشکیلیت کی جانب توجہ دلاتی ہے، لیکن یہ یہ مشکل ہی پتا چلتا ہے کہ مارلو اپنے افریقی سفر کی داستان سناتے ہوئے کونز کے عمل کی دہرائی اور توثیق کر رہا ہے: افریقہ کو بیان کرنے اور تاریخی بنانے کے ذریعے اسے دوبارہ یورپی ماضی میں لانا۔ وحشی لوگ، بیابان علاقے..... یہ سب چیزیں نوآبادیوں کو سامراجی نقشے پر رکھنے اور قابل بیان تاریخ کی دور رس تائیداری کے ماتحت لانے کے لیے مارلو کی ضرورت کو اجاگر کرتی ہیں..... نتائج چاہے کتنے ہی پیچیدہ اور طویل داریوں نہ ہوں۔

مارلو کے دو تاریخی ہم عصر برٹری مین اور سر رڈرک مرچنسن ہیں جنہیں ان کے مہیب ثقافتی اور سائنسی کام کی وجہ سے جانا جاتا ہے۔ ان کا کام سامراجی سیاق و سباق کے سوا کچھ نہیں آ سکتا۔ مین کی عظیم تحقیق "Ancient Law" (1881ء) قدیم یورپی معاشرے میں قانون کے خدوخال کو اجاگر کرتی ہے جس نے متعین 'رہے' کو مانا اور نئی بنیادوں میں تھیلپ کے بغیر مدینہ بن رکھا۔ مین نے ٹاؤنٹھ طور پر یورپ میں حاکم سے انتظامی نگرانی تک تبدیلی کے متعلق نوکی تاریخ "Discipline and Punish" (میں) کی پیش بینی کر دی۔ فرق یہ ہے کہ مین کی نظر میں ایسا نژاد کی عبوری کو ثابت کرنے کے لیے ایک قسم کی تجربہ گاہ ہے۔ ہندوستان میں وائسرائے کی کونسل میں بطور لیگل ممبر تعینات مین (Maine) مشرق میں اپنے مختصر دورے کو "فیلڈ رپ کی توسیع" کہتا ہے۔ وہ ہندوستانی قانون سازی کی مکمل اصلاح سے متعلق ایڈیٹر پر افادیت پسندوں سے لڑا (اس نے دو سو تیس خود بھی لکھی تھیں) اور ایسے ہندوستانیوں کی شناخت اور تحفظ اپنا کام بتایا جنہیں "رہے" سے بچایا جاسکتا ہے اور کھاتے پیتے شرفا کو برطانوی پالیسی کے ساتھ متعلق کرنا ممکن ہے۔ "Villago Communities" (1871ء) میں اور بعد ازاں Rede Lectures میں مین نے حیرت انگیز طور پر کارل مارکس کی عبوری جیسی ایک عبوری کا خاکہ پیش کیا: ہندوستان میں جاگیر داری، جسے برطانوی نوآبادیت نے جیت لیا، ایک اہم ترقی تھی، وقت گزرنے پر اس نے دلیل دی کہ ایک جاگیردار انفرادی ملکیت کے لیے بنیادیں قائم کرے گا اور ایک باقاعدہ بورژوازی کا تھیوٹر ممکن بنائے گا۔

ساموئی ورہے کا تھیوٹر رڈرک مرچنسن ایک سپاہی تھا جو ماہر ارضیات، جغرافیہ دان اور رائل جیوگرافیکل سوسائٹی کا تنظیم بننا۔ جیسا کہ رابرٹ مشفورد نے مرچنسن کی زندگی اور کیریئر کے حاذب توجہ بیان میں نشاندہی کی، اس آدمی کے فونی جس منظر، اس کی منہ زور رجحان پسندی، شدید خود اعتمادی اور عزم، زبردست سائنسی جوش کو نظر مدد کئے ہوئے اس کا بطور ماہر ارضیات اپنے کام کو ایک قانع فوج کے طور پر لینا تاگزیر تھا۔ "چاہے خود پر غلطیہ، روس، یورپ، یا ایشیائی پوز، افریقہ یا ہندوستان ہو، مرچنسن کا کام ایسا پارتھسا۔ ایک بار اس نے کہا تھا: "سیاحت اور نوآبادیاں قائم کرنا آج بھی اسی طرح انگریزوں کا شوق ہے جیسے ریلے اور ڈریک کے دنوں میں ہوا کرتا تھا۔" 180

چنانچہ کوئٹہ اپنی کہانیوں میں ساری دنیا کو سمجھنے لینے کا سامراجی ڈھنگ دوبارہ پیش کرتا ہے۔ اس نے اس کی ناقابل تحریف مستحضر خیروں کو دہاتے ہوئے اس کے فوائد کو پیش کیا۔ کوئٹہ کا تاریخ دان جیسا ڈن سلسلہ دار بیانیے میں شامل دیگر تواریخ کو سنو کرتا ہے، اس کی توانیت افریقہ، کوئٹہ اور مارلو کا ایک برز مغربی تقسیم کے معروضات کے طور پر منظر دہی دیتی ہے۔ جی ہاں، کوئٹہ کے بہت سے چاہیے دونک ائمہ سے گریزاں ہیں..... جنگل، ماہی، دیسی لوگ، عظیم دور یا افریقہ کی شان دار اور نہایت تاریک زندگی۔ ایک موقع پر جب کوئی

دیسی باشندہ ایک قابل فہم لفظ بولتا ہے تو وہ دروازے میں سے اپنا "غیر محترم کالاسر" نکال کر کوئٹہ کی موت کا اعلان کرتا ہے، کہ جیسے ایک یورپی بہانہ ہی کسی افریقی کو مربوط بات کہنے کی "مقتول" وجہ دے سکتا تھا۔ ایک اساسی افریقی فرق کو تسلیم کرنے سے قتل نظر، مارلو کا بیانیہ افریقی تجربے کو یورپ کی عالمی اہمیت تسلیم کرنے کے طور پر لیتا ہے۔

اس دور میں کوئٹہ کے قارئین سے یہ توقع نہیں کی جاتی تھی کہ وہ اس بارے میں تشویش ظاہر یا سوال کریں گے کہ دیسی لوگوں کا کیا ہونا ان کے لیے اہم بات تھی کہ مارلو ہر چیز کو کیسے مفہوم دیتا ہے، کیونکہ اس کے دانش ور منبع کردہ بیانیے کے بغیر کوئی تانے کے قابل تاریخ موجود نہیں، کوئی تفریع بخش گلشن نہیں، کوئی اتھارٹی نہیں جس سے مشورہ لیا جائے۔ یہ چیز انگریز گلشن کو گواہی دیتی ہے کہ عاری خدمات مہیا کرنا، 1885ء میں ایک عات نے اسے "افریقی ترقی کے لیے نہایت اعلیٰ اور نہایت خود ایثار کیم" کے طور پر بیان کیا۔

کوئٹہ پر چھو اچھے کی مشہور تنقید (کہ وہ ایک متعصب نسل پرست تھا جس نے افریقہ کی دیسی آبادی کو قطعی غیر انسانی بنا کر پیش کیا) محض اتنا ہی واضح کرتی ہے کہ کوئٹہ کے ابتدائی گلشن والی چیزیں بعد کی تحریروں میں زیادہ دونک اور اعلائیہ ہو گئیں..... جیسے "Nostromo" اور "Victory" جن کا تعلق افریقہ سے نہیں۔ 180 "Nostromo" میں کوئٹہ کو ان کی تاریخ عظیم منصوبے اور خود کشی کا رقصان رکھنے والے ایک گورے خاندان کے ساتھ ظالمانہ ہے۔ دیسی ہندوستانی اور نہ ہی Sulaco کے ٹکرائن ہسپانوی ایک متبادل تناظر پیش کرتے ہیں، کوئٹہ ان کے ساتھ کچھ دیسی ہی ترس آمیز مختار برتا ہے جو اس نے افریقی سیاہ فاموں اور جنوب مشرقی ایشیائی کسانوں کے ساتھ رادھی۔ اور کوئٹہ کے قارئین یورپی تھے۔ اس کا گلشن اس امر کو چیلنج کرنے کے بجائے تصدیق کرتا تھا۔ گلوئیر کے ہاں بھی ایسا ہی عمل ملتا ہے۔

جہاں تک دیسی لوگوں کا تعلق ہے تو عمدگی اور بلاغت کے باوجود ارد گرد کے غیر یورپی ماحول کے ساتھ متعلقہ ثقافتی صورتیں واضح طور پر نظریاتی اور انتظامی ہیں..... بالکل اسی طرح جیسے انیسویں صدی کی نوآبادیاتی مصوری 181 کے حسین مناظر اپنی حقیقت پسندی کے باوجود نظریاتی اور استبدادی ہیں۔ یہ چیز تشاد کو بطور شناخت نئے سرے سے تشکیل دیتی، غیر فعال دیسی لوگوں کے بجائے قابض طاقتوں کی وضع کردہ زمینوں کو پیش کرتی ہے۔ دلچسپ سوال یہ ہے کہ کوئٹہ جیسے دونک سامراجی بیانیوں کی مدافعت کس نے کی؟ کیا یورپ کا متحدہ وزن سالم تھا؟ یا کیا یورپ کے اندر یہ قابل مدافعت اور مخالفت سے پاک تھا؟

درحقیقت یورپی سامراجیت نے صدی کے وسط اور اواخر کے دوران یورپی مخالفت پیدا کی..... جیسا کہ اسے بی تھارٹن، پورٹ اور ہوسن دکھاتے ہیں۔ 182 مثلاً غلامی کے مخالف ہتھیار ٹی ٹروپ اور گولڈن سمٹھ

متحدہ اقوامی اور اجتماعی تحریکوں کے درمیان نسبتاً محترم شخصیات تھے۔ پھر بھی Dilke، Froude اور Seeley جیسے لوگوں نے زیادہ طاقت ور اور کامیاب سامراجی طاقت کو پیش کیا۔^{۱۳۵} اگرچہ مبلغین نے ساری انیسویں صدی کے دوران کسی نہ کسی سامراجی طاقت کے ایجنٹوں کے وظائف ہی انجام دیے، لیکن کبھی کبھار وہ بدترین نوآبادیاتی زیادتیوں کو ختم کرنے کے قابل ہوئے، جیسا کہ مبلغین نیل نے اپنی "Colonialism and Christian Missions" میں دلیل دی ہے۔^{۱۳۶} یہ بھی درست ہے کہ اہل یورپ کچھ دیسی لوگوں تک جدید نیکتا کو جیکل تبدیل نہ لائے۔ سیم ائجن، نیلی گرافس، اور جی کرکلیم۔ یہ فاکٹس نوآبادیاتی دور کے بعد بھی جاری رہے، مگر اپنے حقیقی پہلوؤں کے ساتھ۔ لیکن "ہارٹ آف ڈارکینس" میں سامراجی جنٹری حیرت انگیز پاکیزگی۔۔۔ جب مارکوسلم کرنا ہے کہ وہ نیشے کی وسیع خالی جگہوں کو پر کرنے کا ہمیشہ سے شوقین تھا۔۔۔ سامراجیت کی طاقت میں بدستور غالب حقیقت، ایک تشکیلی حقیقت رہتی ہے۔ یہ اندازہ روز، مرجس اور شیلے جیسے سامراجیوں اور اصل ہم جوش کی یاد دلاتا ہے۔ سامراجیت کی قائم کردہ اور نوآبادیاتی ردروہی میں جاری رہنے والی بے جواز طاقت کی تخفیف کرنے کو کچھ بھی موجود نہیں۔ کورڈ سوسائٹی کے نام کو بڑی ستر صفحات پر مشتمل رپورٹ برائے "غیر مذہب رسوم کا خاتمہ" کے نہ صرف مواد بلکہ ہیئت میں بھی اس واقعیت کو اجاگر کرتا ہے: تاریک مقامات کو مذہب بنانے اور روشنی لانے کا ہدف اپنی تھیس پر مبنی اور اس کے موثر انتظام کا منطقی ہم سر بھی ہے: ایسے "ورنوں کی قیمتی" جو تعاون کرنے کو تیار نہ ہوں یا مزاحمت کے ارادے رکھتے ہوں۔ Sulaco میں گولڈ کانوں کا سرپرست اور ایسا شخص بھی ہے جو سارے منصوبے کو بھگ سے اڑا دینے کا منصوبہ بناتا ہے۔ کوئی یا بھی ربط لازمی نہیں: سامراجی وژن بیک وقت دیسی لوگوں کی زندگی اور موت کو نکلن

بناتا ہے۔

لیکن جیتنا سچی دیسی لوگوں کو صفحہ ہستی سے مٹا نہیں جاسکتا تھا، اور وہ سامراجی شعور پر زیادہ از زیادہ تہذیبی کرتے گئے۔ لہذا دیسی لوگوں۔۔۔ افریقی، مالے، عرب، بربر، ہندوستانی، نیپالی، جاواہی، فلپینو۔۔۔ کو گوروں سے نسلی اور مذہبی بنیادوں پر الگ کرنے اور پھر یورپی موجودگی کے مستحکم لوگوں کے طور پر سنے سرے سے چھکیل دینے کی سکیمیں بنائی جاتی ہیں۔ چنانچہ، دوسری طرف آپ کے پاس کپلنگ کا نگلشن ہے جو ہندوستانی کو ایک ایسی حقوق کے طور پر پیش کرتا ہے جسے برطانوی ڈنڈا چاہیے۔ اس کا ایک پہلو وہ بیان ہے جو پہلے ہندوستان کو اپنے حصار میں لیتا اور پھر اپنے اندر جذب کر لیتا ہے، کیونکہ برطانیہ کے بغیر ہندوستان اپنے ہی راج اور ہمسائیگی کی نذر ہو جاتا۔ (یہاں کپلنگ انڈیا ہاؤس میں کام کرنے والے جنرل، مشاورت، بل اور دیگر افادیت پسندوں کے نظریات بدراستہ۔)^{۱۳۷}

یاد دہی طرف آپ کے پاس لبرل تہذیبیاتی پالیسیوں میں جڑیں رکھنے والی نوآبادیاتی سرمایہ داری کا نیم

تاریک بیان ہے جس میں مثلاً کابل دیسی باشندہ ایک مرتبہ ہر کسی ایسے شخص کے روپ میں نظر آتا ہے جس کی فطری اختیارات اور بدکرداری ایک یورپی نگران کا تقاضا کرتی ہے۔ گیلیٹی، لیو برٹ Lyautey، لارڈ کرومر، ہیزوٹھیلو رڈ اور جان براؤننگ جیسے نوآبادیاتی حکمرانوں کے مشاہدات میں ہم یہ چیز دیکھتے ہیں: اس کے ہاتھ بڑے ہیں اور بچوں کے بچے درشتوں پر چڑھنے کی مشق کی وجہ سے پگھلے ہیں۔۔۔ اس پر پڑنے والے اثرات غرضی ہوتے ہیں، اور وہ گزور ہے یا گزر چکے واقعات کی ہمہ ہی یاد دہی رکھتا ہے۔ اس سے مراد جیسے تو وہ کوئی جواب نہیں دے پائے گا: اس کے اجداد کون تھے؟ اسے تو معلوم ہے اور نہ ہی اس چیز کی کوئی پروا ہے۔ آوارہ گردی اس کا شیوہ ہے جس میں وہ خوش رہتا ہے۔ لازمی محنت وہ بڑی کینہ پروری کے ساتھ انجام دیتا ہے۔^{۱۳۸} اور ہم اقتصادی مورخ کا نیوڈے جیسے نوآبادیاتی سماجی سائنس دانوں کی محققانہ کثرت دیکھتے ہیں جس نے ۱۹۰۴ء میں لکھا، "مشاہدے میں آیا ہے کہ دیسی (جاواہی) لوگوں کو ان کی بھلائی اور ان کا معیار حیات بلند کرنے کے کسی منصوبے میں کام پر آمادہ کرنے کی خاطر کابلی سے بیدار کرنا ناممکن ہے۔ فوری مادی مسرت سے کم کوئی بھی چیز ان کی کابلی میں غلط پیدا نہیں کر سکتی۔"^{۱۳۹} ان بیانات نے دیسی باشندوں اور ان کی محنت کو بھٹس بنادیا اور جانکا محنت و مدافعت کے حقان کو نظر انداز کرتے ہوئے اصل تاریخی حالات کو پس پشت ڈال دیا۔^{۱۴۰}

نگران بیانات نے مصر کی اصل طاقت کو بھی اڑ چھو، منقطع اور حذف کر دیا۔ مصرین دیسی لوگوں کی حقیقت کے حوالے سے یوں اعلان کر سکتے تھے جیسے اعلیٰ ترین معروضی تناظر میں دیکھ رہے ہوں۔ جیسے رو دیا تھا پڑنے نکتہ اٹھایا:

ہندوستان کی تاریخ ان دلچسپوں کو فروغ دینے کے ذرائع میں سے ایک بن گئی۔ روایتی ہندوستانی

تاریخ نگاری (تاریخی سوانح اور روزناموں پر تمام تر اسرار کے ساتھ) کو کافی حد تک نظر انداز کر دیا

گیا۔ ہندوستانی تاریخ پر یورپی تحریریں ایک تازہ تاریخی روایت تخلیق کرنے کی کوشش تھیں۔

اٹھارویں اور انیسویں صدیوں کے نوآبادیاتی دور میں بننے والا ہندوستانی ماضی کا تاریخی نگاری پر مبنی

انداز ناٹان ان ردشوں جیسا کہ تھوڈر جاکو نوآبادیاتی معاشروں کی تاریخ میں سامنے آئیں۔^{۱۴۱}

حتیٰ کہ کارل مارکس اور فریڈرک انگلس جیسے مخالف مفکرین بھی اس قسم کے اعلاات کرنے میں فراموشی اور برطانوی حکومتی ترجمانوں سے کسی طور کم تھے: دونوں سیاسی محزروں نے نوآبادیاتی دستاویزات پر انحصار کیا۔۔۔ مثلاً سٹرشیت کا بھرپور رموز انداز اور افریقہ کو جائیداد آمرانہ اور عالمی تاریخ سے غیر متعلق سمجھنے کا ہمیشگی نکتہ نظر۔ ۱۷ ستمبر ۱۸۵۷ء کو جب انگلس نے انگریزوں کے نوآبادیاتی ڈرپوک نسل کے طور پر بیان کیا (کیونکہ انہوں نے کلکتہ کھانے کے باوجود اپنا ظالمانہ اور انتقامی رویہ برقرار رکھا)^{۱۴۲} تو وہ محض فراموشی

نوآبادیاتی کے نظری کی بارگشت پیش کر رہا تھا۔ اسی طرح کونز نے بھی کابل دیسی لوگوں کے متعلق نوآبادیاتی بیانات کو بنیاد بنایا، اور مارکس و اینگلس نے مشرقی اور افریقی لاطینی توہمات پرستی کے متعلق اپنی تصویر پر تنقید کی۔ یہ بے لطف سامراجی تنقید کا دوسرا پہلو ہے، کیونکہ اگر نہایت مادیت پرست دیسی باشندے ایک خادم حقوق سے بدل کر کثیر انسان بنا دیے جائیں تو نوآبادکاری بھی ایک غیر مرئی عذر بن جاتا ہے، جو ان کے متعلق رپورٹس لکھتے اور ساتھ ساتھ ان کی سائنسی عدم دلچسپی پر اصرار کرتا ہے (جیسا کہ کیتھرین جارج نے نشانہ بنی کی)۔^{۱۷۶} وہ محرومیت بتاتا ہے کہ یورپی تہذیب کے ساتھ رابطہ قائم ہونے پر قدیمی لوگوں کی حالت و کردار اور رسوم میں کس طرح بہتری پیدا ہوئی۔^{۱۷۷}

سامراجیت کے اس عہد عروج میں ایک طرف یورپ میں منتقلی تحریر کے تاریخی رنگ رکھنے والے یہ کوڈز تھے جنہوں نے وائسے قوم غیر شخصی جانچ کے لیے ہمہ گیر طور پر دنیا دستاویز بنائی۔ دوسری طرف ایک بہت وسیع نوآبادیاتی تہذیب اس متحدہ وڈن کا معروضہ پیش کی ایک نشانہ بننے والا نہایت منفیہ کردار ہے۔ اپنی بہت سی خوبیوں، خدمات یا کارناموں کے باوجود شدید سراسر مستحقہ ہوا۔ نوآبادکار کے لیے استواری کی متواتر کوشش درکار ہے۔ شکار بننے والے کے لیے سامراجیت یہ متبادل پیش کرتی ہے: خدمت کروانا ہوا جاؤ۔

VII- کامیو اور فرانسیسی سامراجی تجربہ

تاہم، سبھی ایمپائرز ایک جیسی نہیں تھیں۔ ایک مشہور مورخ کے مطابق فرانس کی سلطنت یا ایمپائر بھی منافع، فضول اور غلاموں میں برطانوی ایمپائر جتنی ہی دلچسپی رکھتے ہوئے ”دکار“ سے قوانیت یافتہ تھی۔^{۱۷۸} تین صدیوں کے دوران حاصل ہونے والی اس کی مختلف تعلیم اس کے روشن کرنے والے ”انتھیس“ کے ماتحت تھیں۔^{۱۷۹} *Les Constructeurs de la France d'outre-mer* کے مرتبین Delavigne اور چارلس آندریس جولیان کے الفاظ میں فرانسیسی ایمپائر بذات خود فرانس کا ”*vocation superieure*“ تھی۔ ان کے کرداروں کا آغاز شاہنشاہین اور ویشیلو کے ساتھ ہوا۔ دیگر کرداروں میں قاریہ الجیر یا یوگوسلاویہ فرانسیسی لوگوں کو قائم کرنے والا برازا، شاہنشاہ کا امن پسند گلیٹی، اور مسلم عربوں کے عقیم ترین یورپی حکمرانوں میں سے ایک Lyautey شامل تھے۔ آپ برطانوی ”ڈیپارٹمنٹل تصور“ اور ایک عقیم اجتماعی ہم میں فرانسیسی ہونے کے ذاتی انداز کے درمیان بہت کم مشابہت پاتے ہیں۔

اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ یہ محض فرانسیسیوں کا اپنے بارے میں خیال ہے یا نہیں، کیونکہ تو اترا اور باقاعدگی سے اپیل جتنی امر سے پہلے، دوران اور بعد علاقائی الٹی قاجواز پیش کرنے کے لیے محرک قوتیں تھیں۔ جب Seeley (جس کی مشہور کتاب 1885ء میں فرانسیسی تجربہ ہوا اور اس کو کافی سراہا گیا) نے کہا

کہ برطانوی ایمپائر بے دماغی کے ساتھ حاصل کی گئی تھی، تو وہ اصل میں ایک ایسا رویہ بیان کر رہا تھا جو ایمپائر سے متعلق فرانسیسی، حاصر نگاریوں کے بیان سے بہت مختلف تھا۔

جیسا کہ انکس مرینی نے دکھایا، 1870ء کی فرانس پر ویشا جنگ نے فرانسیسی جیوگرافیکل سوسائٹیوں کی تعداد میں براہ راست اضافہ کیا۔^{۱۸۰} بعد میں جغرافیائی معلومات اور جیوگرافی کی تحریروں کے ساتھ بندھ گئی اور آپ یوٹین Etienne جیسے لوگوں کی خواہش شہرت میں فرانسیسی سامراجی نظریے کو ایک سائنس کا روپ دھارتے دیکھ سکتے ہیں۔ 1872ء کے بعد اور Girardet کے مطابق پہلی مرتبہ فرانسیسی ریاست میں نوآبادیاتی توسیع کا ایک مربوط سیاسی تصور پیدا ہوا! 1880ء اور 1895ء کے دوران فرانسیسی نوآبادیاتی مقبوضات 1.0 سے بڑھ کر 9.5 ملین مربع کلومیٹر (50۵ ملین دیسی باشندے) ہو گئیں۔^{۱۸۱} 1875ء میں جیوگرافیکل سائنسوں کی دوسری بین الاقوامی کانفرنس (جس میں جمہوریہ کے صدر، پیرس کے گورنر، اسمبلی کے صدر انڈیمرل لاو شیرے نے شرکت کی) کے موقع پر Le Noury کے افتتاحی خطاب نے ساری میٹنگ میں غالب رویے کو آشکار کیا: ”حضرات، مجھے نے ہم پر کردار کو جاننے اور اسے فتح کرنے کا فرض عائد کیا ہے۔ یہ مطلق حکم ہماری ذہنوں اور ہماری سرگرمیوں میں نقش نشان دار فرماؤں میں سے ایک ہے۔ جغرافیہ کی سائنس نے اس قدر خوب صورت دانشی کو تحریک دلائی اور اس کے نام پر جاتی جائیں قریاں ہوئی ہیں۔ اب یہ کردار ارض کا فلسفہ بن گئی ہے۔“^{۱۸۲}

1880ء کے بعد کی دہائیوں میں سماجیات (بذریعہ لی بون)، نفسیات (بذریعہ یوگوسلاوی ساسیور)، تاریخ اور یقیناً بشریات نے بھی تیزی سے فروغ پایا۔ دنیا کے پورے پورے شطرنج نوآبادیاتی علم و فضل کی توجہ کا مرکز بنے؛ ریمینڈ انتھیس لکھتا ہے کہ ”*Revue internationale de sociologie*“ نے 1900ء میں اپنے سالانہ سرورے مڈ فاسکور اور 1908ء میں لاؤس وکبڈیا کے لیے مخصوص کیے۔^{۱۸۳} انتخاب کے دور میں شروع ہونے والی نوآبادیاتی انجذاب کی تھیوری کا کام ہوئی، کیونکہ نسلی اقسام کی تھیوریاں فرانسیسی سامراجی حکمت عملیوں کی راہنمائی کر رہی تھیں۔^{۱۸۴} دیسی لوگ اور ان کی زمینوں کو فرانسیسی بنائی جاسکتے والی اشیاء کے طور پر نہیں بلکہ ایسی الماک کے طور پر لیا جاتا تھا جن کی لاقانی خصوصیات علیحدگی اور خدمت گزاری کی مستحق تھیں۔ Clozel، Fouillee اور Giran کے اثر نے اس قسم کے نظریات کو نوزائید اور سامراجی تعلیم میں بدلا۔ یہ طرز عمل ایک سائنس سے قریبی مشابہت رکھتا تھا۔ ایسے پست لوگوں پر حکومت کرنے کی سائنس، جن کے مسائل، زمینیں اور مقدار کا گھرانہ فرانس تھا۔ بہترین صورت میں الجیر یا، سینیگال، موریتانیہ، انڈونیشیا کے ساتھ فرانس کے تعلقات ”سلسلہ مراتب پر مبنی شراکت“ کے ذریعے association تھے (جیسا کہ مینی مونیز نے اپنی کتاب ”*The Sociology of Colonies*“ میں لکھا)،^{۱۸۵} لیکن انتھیس نے درست کہا کہ سامراجیت

دعوت کے بجائے قوت کے ذریعے واقع ہوئی اور طویل المدت میں صرف تہی کا مایاب ہوئی جب تک یہ خونِ نک چرو (ultima ratio) میں تھا۔^{۱۸۱}

فرانسیسیوں کے ذریعے اور کے لیے ایسا نہ سوا نہ سامراجی فتح کے واقعات سے کرنے پر متعدد نامور شخصیات ابھر کر سامنے آئی ہیں۔ Bugeaud, Faidherbe, Gallieni, Lyauté۔ جو فری جیسے سیاست دانوں نے طاقت اور دیکھ لائی حریف استعمال کرنے کی راہیں ہمیشہ دستیاب تھیں۔ جو فری جیسے سیاست دانوں نے اہداف مقرر کرنے کا حق اپنے پاس رکھا۔^{۱۸۲} ناول نگاروں اور جو شیلے وطن پرستوں سے لے کر بارسوخ فلسفوں تک مختلف مادی دھڑوں کے لیے فرانسیسی ایسا نرو کے انداز میں فرانسیسی قومی شناخت، اس کی شان و شوکت، تہذیب و تہذیب، خصوصی جغرافیائی، سماجی اور تاریخی ترقی سے منسلک تھی۔ ان میں سے کوئی بھی چیز مارٹینیک، دیا لیجیریا، یا کین، یا مائے عسکر میں روزمرہ زندگی سے مطابقت نہیں رکھتی تھی اور یہ چیز دیسی باشندوں کے لیے مشکل تھی۔ اس کے علاوہ دیگر ایسا نرو۔ جرمن، ڈچ، برطانوی، بھین، امریکی، فرانس کے ساتھ تیر و آژما، جنگ آزمائہ اکرار کرتی ہوئی اور خطرہ پٹی ہوئی تھیں۔^{۱۸۳}

تاہم، لیجیریا میں فرانسیسی حکومتوں کی پالیسی ۱۸۳۰ء کے بعد سے کتنی ہی غیر متاثر رہی ہو، لیکن لیجیریا کو فرانسیسی بنانے کا ناقابلِ مذاکرہ عمل جاری رہا۔ سب سے پہلے دیسی باشندوں سے زمین چھینی اور ان کی عمارت پر قبضہ کیا گیا: جب فرانسیسی آبادکاروں نے کارک کے جنگلات اور معدنی ذخائر پر کنٹرول حاصل کیا۔ اس کے بعد بھول پر وچا سا: "انہوں نے لیجیریا کو بے دخل کیا اور یون جیسے مقامات پر یورپیوں کو بسایا۔"^{۱۸۴} ۱۸۳۰ء کے بعد کئی عشروں تک "مالِ نیست میں حاصل شدہ سرمایہ" معیشت کو چلاتا رہا، مقامی آبادی کم ہوئی، آبادکار دگر ویدہ جتنے چلے گئے۔ ایک دہری معیشت وجود میں آئی: "یورپی معیشت معیشت کا موازنہ ایک مضبوط مرکز والی سرمایہ کار معیشت سے، جبکہ لیجیریا کی معیشت کا موازنہ بازار پر مشتمل، نقل و حرکتی کاری معیشت سے کیا جاسکتا ہے۔"^{۱۸۵} چنانچہ فرانس نے خود کو نئے سرے سے جنم دیا،^{۱۸۶} جبکہ لیجیریا کو کنگمانی اور غربت کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا گیا۔ پروچا سا یون کہانی کے متعلق ایک فرانسیسی colon کے بیان کا موازنہ ایک لیجیریا کی محبت وطن کے بیان سے کرتا ہے جس کے آباد واقعات کے بارے میں ورڈون "یون کے فرانسیسی مورخین کو سر کے بل کھڑا کر دینے کے مترادف ہے۔"^{۱۸۷}

سب چیزوں سے بڑھ کر آند (Arnaud) لیجیریا کی پیمائش ہوئی گزیدہ کے بعد یون میں فرانسیسیوں کی پیش رفت کو سہاوتا ہے۔ پرانے شہر کو بھیجی سالم رکھنے کی سہاوت کا کھانا ہوا نہیں بلکہ یہ ہے کہ صرف تہی کسی سیان کو بڑھ کر انداز میں کھنے کے قابل بناتا ہے کہ کل ازمین، دیان، بھر اور نظری وسائل سے عاری، ۱،۵۰۰ افراد پر مشتمل چھوٹے سے ہلکا مہرباؤں میں فرانسیسیوں نے کتنا

خوب صورت اور شاندار کام کیا ہے۔^{۱۸۸} اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں کہ اٹا کے متعلق H'sen Dordour کی کتاب میں ۱۹۵۴-۶۲ء کے لیجیریا کی انقلاب پر باب کا عنوان یہ دیا گیا ہے: "ایک عالمگیر کنسٹرکشن کمپ میں بند لیجیریا نوآبادیت کی دجیاں اڑا اور آزادی حاصل کرتا ہے۔"^{۱۸۹}

یون سے اٹار میل کے قافلے پر موٹہ دوئی گاؤں ہے جس کی بنیاد ۱۸۴۹ء میں 'سرخ' مزدوروں نے رکھی جنہیں حکومت پیرس سے لائی تھی (تا کہ سرکش سیاسی عناصر سے نہات پاسکے)۔ لیجیریا کی دیسی باشندوں سے چھینی ہوئی زمین گاؤں کو تقویٰ کی گئی۔ پروچا سا کی تحقیق دکھاتی ہے کہ کیسے موٹہ دوئی کا آواز بھورا گانے والے چھوٹے قبیلے کے طور پر ہوا۔ ۱۹۱۳ء میں یہاں ایک گھریلے خادمہ اور فرانسیسی شراب کے پیسے بنانے والے کے ہاں البیر کا سینے نے جنم لیا۔^{۱۹۰}

کامیو فرانسیسی لیجیریا کا ایک مصنف ہے جسے بجا طور پر عالمی رتبے پر فائز کیا جاسکتا ہے۔ ایک صدی پہلے کی جین اسٹن کی طرح کامیو بھی ایک ناول نگار ہے جس کا سامراجی اصلیت کے بارے میں کام نظر انداز ہو گیا۔ بیسویں صدی میں فرانس کی نوآبادیات ختم ہونے کے دوران بدلنا نوآبادیاتی شورش میں کامیو خصوصی اہمیت رکھتا ہے۔ وہ بہت بعد کی سامراجی شخصیت ہے جو نہ صرف سلطنت کے عہد عروج میں زندہ رہا، بلکہ آج بھی بھلائی جا چکی نوآبادیات میں جڑیں رکھنے والے "بم گیری" مصنف کے طور پر باقی ہے۔ جارج آرویل کے ساتھ اس کا تعلق اور بھی زیادہ دلچسپ ہے۔ آرویل کی طرح کامیو بھی ۱۹۳۰ء اور ۱۹۴۰ء کی دہائیوں میں ابھرنے والے مسائل کے حوالے سے جانا جاتا ہے: فاشزم، ہسپانوی سول جنگ، فاشٹ یلغار کی ممانعت، سوشلزم کے اندر غربت اور سماجی نا انصافی کے مسائل، اہل قلم اور سیاست کے درمیان تعلق، دانشور کا کردار۔ دونوں ہی اپنے واضح اور سادے انداز کی وجہ سے مشہور تھے، جیسا کہ رو لینڈ ہاتھ نے "Le Degre zero de l'écriture" (۱۹۵۳ء) میں کہا۔^{۱۹۱} نیز ان کے سیاسی نظریات بھی نہایت واضح تھے۔ دونوں اس لحاظ سے بعد از موت دلچسپ ہیں کہ ان کی تحریروں میں بیان کردہ صورت حال قریب سے جائزہ لینے پر اب بالکل مختلف لگتی ہے۔ آرویل کے نقش میں سرد جنگ کے دوران برطانوی سوشلزم کی جانچ پڑتال نے ایک پیغمبرانہ وصف اختیار کر لیا ہے: کامیو کی تحریروں میں ممانعت اور وجودی محاذ آرائی کے بیانات ایک دور میں قافی پن اور نازی ازم دونوں کے مخالف لگتے تھے، لیکن اب انہیں ثقافت اور سامراجیت کے متعلق بحث میں شامل کیا جاسکتا ہے۔

آرویل کے سماجی تصور پر ریمنڈ ویلر کی زبردست تنقید کے باوجود انہیں اور بازو کے دانشور آرویل پر دوئی جتا رہے۔^{۱۹۲} کیا وہ وقت سے پہلے ایک نیکو نژاد یوتھ، جیسا کہ نارمن Podhoretz نے دوئی کیا،

کامیو پر اور ان کے دقیق انگہر جو بے میں رخسانے آتا ہے جب وہ کامیو کو راغب کی جنگ کی مشکل سے دوچار ایک انفرادی آڑش کے طور پر لیتا ہے۔ سارتر اور جنسن (جن کے لیے الجیریا کی جنگ کے دوران فرانسیسی پالیسی کی مخالفت کرنے کی راغب کی کارنامی کا آسان خاکہ) کے برعکس کامیو فرانسیسی الجیریا میں پیدا ہوا اور ملا بہا۔ وہ فرانس میں قیام ہو گیا مگر گھر والے الجیریا میں ہی رہے۔ پھر الجیریا میں کامیو کی شہادت زندگی اور موت کا معاملہ تھی۔ اور برائے اس دعوے سے تو آپ یقیناً اتفاق کر سکتے ہیں مگر کامیو کی مشکلات کو "مغربی شعور" کے معاصر کے ساتھ سمجھنے کے لیے اس کا تجزیہ قبول کرنا آسان ہے۔

اور برائے پہلے کامیو کے انفرادی وجود پر زور دینے کے ذریعے اسے پریشانی میں ڈالنا اور پھر بچا لیتا ہے۔ اس طریقے سے ہمارے اندر کچھ تھوڑی سی پیچیدگیاں قریب قریب اس کا بوجھ ڈالنے کی کوئی وجہ نہیں: الجیریا میں اس کی کھینچا بدست اجتماعی نوعیت کا ہے۔ کچھ بھی ہو، لیکن کامیو پر اس کا بوجھ ڈالنے کی کوئی وجہ نہیں: الجیریا میں اس کی کھینچا فراموشی پرورش (جسے ہر برٹ لومین نے خوب صورتی سے بیان کیا) ¹⁰⁸ نے اسے حالات کے مصائب پر ایک قبل از جنگ رپورٹ لکھنے سے نہ روکا اور زیادہ تر مصائب فراموشی تو آبادیت کی وجہ سے تھے۔ ¹⁰⁹ ادب انبیاں ہیتم ایک اخلاقی آدوی کو غیر اخلاقی صورت حال میں پاتے ہیں۔ اور کامیو سابق ماحول کے اندر فرو پر تو جرم گزرتا ہے: L'Etranger کی طرح La Peste اور La Chute پر بھی یہ بات صادق آتی ہے۔ دو ایک خراب صورت حال میں خود کامیو، بالآخر انٹیکری اور اخلاقی استحکام کی قدر افزائی کرتا ہے۔

لیکن طریقہ کار کے حوالے سے تین نقطوں پر غور کرنا پڑے گا۔ پہلا نقطہ "L'Étranger" (42) "La Peste" (47) اور کبائوں کے نہایت دلچسپ مجموعے "L'Exil et le royaume" (57) کے لیے کاکیو کے منتخب کردہ جغرافیائی ماحول کے انتخاب پر سوال اٹھانا اور اس کی تحلیل کرنا ہے۔ الجیریا ایسے ممالکوں کی جگہ کیوں ہے جس کا مرکز کی حوالہ (مکمل طور پر توں میں) ہمیشہ سے عموماً فرانس اور بالخصوص آذربائیجان کے زیر تسلط فرانس کیوں ہے؟ اور ایران کا کافی آئینہ کیسے دکھایا جاتا ہے جو کہ انتخاب ناواندہ نہیں، کہ قصوں میں کافی کچھ یا تو فرانسیسی حکومت کی ایک توہانی یا لاشعوری توجیہ یا پھر اسے دلکش بنا کر پیش کرنے کی نظر ثانی کاوش۔²⁰⁰ لیکن کاکیو بطور انفرادی آرتسٹ اور الجیریا میں فرانسیسی نوآبادیت کے درمیان ایک تسلسل قائم کرنے کی کوشش میں ہمیں پوچھنا ہوگا کہ آیا کاکیو کے بیانیے خود بھی سابقہ اور زیادہ واضح فرائض فرانسیسی ممالکوں سے مربوط ہیں اور ان سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ 40ء اور 50ء کے عشروں کے پرکشش تجزیاتی پسند مصنف کے طور پر کاکیو سے تاریخی ناظر کو محبت دیتے ہوئے الجیریا میں ایک موسم پرانی فرانسیسی موجودگی کو بھی شامل کر لیں تو ہم شاید صرف اس کے بیانیوں کی میت اور نظر ثانی منہجوں کو بہتر طور پر سمجھ سکتے ہیں بلکہ یہ بھی جان سکتے ہیں کہ اس کا کام کس حد تک وہاں فرانسیسی مہم جوئی کو اپنا گروہ مستحکم کرتا ہے۔

اور اس اور کوڑے جس مغربی نوآبادیت کو اس قدر سخت سے بیان کیا، وہ سب سے پہلے یورپی سرحد سے آئے تھے ایک اور جغرافیائی وجود کے قلب میں جاتا ہے اور دوسرے یہ صرف ایک "غیر مغربی دنیا کے حوالے سے" غیر باخوبی "مغربی شعور" سے مخصوص نہیں (میں سر ہندوستانی اور فریقی کی لوگوں نے اپنے اوپر لاوے گئے جو کچھ تعلق مغربی شعور سے زیادہ مخصوص نوآبادیاتی رسائی) مثلاً ملائی، زمین کی جنگیں، ۱۹۴۷ء تک افواج..... (جو آج کل ایک سخت سے غیر کردہ تعلق سے جڑا ہوا ہے جس میں فرانس اور برطانیہ خود کو پس ماندہ، غیر مغربی دنیا کے ٹکڑے کے ٹکڑے میں "مغرب" کہتے تھے۔^{۱۹}

طریقہ کار سے متعلق دوسرا نقطہ اس وسیع تر بصری اور مختلفہ سوال سے منسلک ہے کہ کہانی کون سا رہا ہے۔ تاریخی رجحان کے حامل ایک یورپی تہذیبی نگاہ کا یہ یقین کہ تاریخ قیاس ہے کہ کامیو یورپی بحران کے متعلق المناک طور پر جاہد ہو چکے فرانسیسی شعور کو پیش کرتا ہے؛ اگرچہ ظاہر ہوتا ہے کہ کامیو نے colon الما قات کو 1960ء (اس کا سن وفات) کے بعد قائل بنایا اور قائل تو سب سمجھا، لہذا وہ تاریخی لحاظ سے غلط تھا، کیونکہ فرانسیسیوں نے صرف دو سال بعد ہی الماک ترک کر دیں۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ اس کی تحریر معاصر الجیریائی کا جانب واضح اشارہ دیتی ہے، تو کامیو کی موی توجہ فرانس۔ الجیریا اموری اصل حالت ہے، نہ کہ ان کی تاریخ یا ان کے طویل المدت مقصد میں ڈرامائی تبدیلیاں۔ کچھ ایک موقعوں کو چھوڑ کر وہ عموماً تاریخ کو نظر انداز کر جاتا ہے، جبکہ فرانسیسی موجودگی کو طاقت کا روزمرہ نقاد سمجھنے والا ایک الجیریائی ایسا نہ کرتا۔ چنانچہ کسی الجیریائی کے لیے 1962ء کو ایک طویل، ناخوش تاریخی عہد (جو 1830ء میں فرانسیسیوں کی آمد پر شروع ہوا) کے خاتمے اور ایک نئے سرے کے فاتحانہ افتتاح کے طور پر دیکھنا زیادہ قرین قیاس تھا۔ چنانچہ کامیو کے ناولوں کی تفسیر کا ایک مربوط طریقہ الجیریا میں فرانسیسی کاوشوں کی تاریخ میں مداخلت، اسے فرانسیسی بنانا اور بنائے رکھنا ہوگا، نہ کہ ناولوں کی طرح جو ہمیں مصنف کی حقیقی حالت کے بارے میں بتاتے ہیں۔ الجیریائی تاریخ کے متعلق کامیو کے مفروضات کا موازنہ آزادی کے بعد الجیریائی میں لکھی گئی تاریخوں کے ساتھ کرنا ہوگا، تاکہ الجیریائی قوم پرستی اور فرانسیسی نوآبادیت کے درمیان مقابلے کو بھرپور انداز میں سمجھا جاسکے۔ اور کامیو کے کام کو تاریخی اعتبار سے فرانسیسی نوآبادیاتی کاوش اور الجیریائی آزادی کی واضح مخالفت دونوں کے ساتھ تعلق میں دیکھنا درست ہوگا۔ یہ الجیریائی ان تناظر کو منکشف کر سکتا ہے جو کامیو کی نظر سے غفلت، اس کی نظر میں غیر اہم یا اس کی قبولیت سے عاری رہے۔

آخر میں، تفصیل اور باریک بینی کی کافی اہمیت ہے جہاں کامیو کی تحریر نہایت قیمتی ہے۔ قارئین کامیو کے ناولوں کو فرانس کے متعلق فرانسیسی ناولوں سے منسلک کیے جانے کا رجحان رکھتے ہیں۔ اس کی وجہ ان کی زبان اور Adolphe Trots Contes جیسی سادہ پر شکوہ مثالیں نہیں بلکہ یہ بھی ہے کہ اس کا الجیریائی ماحول کو منتخب کرنا اتفاقی معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ منظر عام پر آنے کے کوئی نصف صدی بعد اس کے ناول انسانی حالت کی تشبیہات کے طور پر پڑھے جاتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ Meursault ایک عرب کو ہلاک کرتا ہے مگر اس عرب کا نام نہیں بتایا گیا اور وہاں باپ تو کیا تاریخ سے بھی عاری لگتا ہے۔ یہ بھی درست ہے کہ اوران میں طاعون نے عربوں کی جان لی، لیکن ان کا بھی نام نہیں لیا گیا، جبکہ Tarrou اور Rieuse اقدام کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ ہم نااہل یہ کہیں گے کہ آپ کو متن میں موجود جان داری کی وجہ سے اسے پڑھنا چاہیے، نہ کہ وہاں غیر موجود چیزیں دیکھنے کے لیے۔ لیکن میں اصرار کرتا ہوں کہ آپ کو کامیو کے ناولوں میں وہ چیز ملتی ہے

جسے ایک دور میں غیر موجود خیال کیا گیا..... 1830ء میں شروع ہونے والی سامراجی تفسیر کی تفصیل جو کامیو کے عہد حیات میں جاری رہی اور تحریروں کی ساخت میں سمیٹی گئی۔ یہ تفسیر کسی جذبہ انتقام کے تحت نہیں کی گئی۔ نہ ہی میں کامیو کو الزام دیتا چاہتا ہوں کہ اس نے الجیریا کے متعلق ان حقیقتات کو چھپایا جنہیں بیان کرنے میں اسے تکلیف ہوتی۔ میں کرنا یہ چاہتا ہوں کہ کامیو کے کشن کو فرانس کی جانب سے الجیریا کے سیاسی جغرافیہ کو منظم طریقے سے تفسیر کرنے میں ایک عنصر کے طور پر دیکھا جائے۔ اس سیاسی جغرافیہ کو مکمل ہونے میں کئی پیش گئیں۔ بہتر ہوگا کہ اسے سیاسی اور تفسیری مقابلے کا ایک دلکش بیان فراہم کرنے کی حیثیت میں لیا جائے تاکہ علاقے کو پیش، آبادی اور ملکیت میں لیا جاسکے..... عین اس دور میں جب برطانوی ہندوستان کو چھوڑ رہے تھے۔ کامیو کی تحریر غیر معمولی طور پر تاریخی اور کچھ حوالوں سے غیر موثر نوآبادیاتی حساسیت رکھتی ہے جو ایک ہیئت، یعنی حقیقت پسندانہ ناول کے اندر اور کے ذریعے ایک سامراجی انداز نافذ کرتی ہے..... اور جسے یورپ میں عظیم کامیابیاں حاصل کیے عرصہ گزر چکا تھا۔

اقتباس کے طور پر میں "La Femme adultere" کے آخری صفحات کا حوالہ دوں گا جب مرکزی کردار Janine الجیریائی دیہی علاقے کے ایک چھوٹے سے ہوٹل میں بے فیندرات کے دوران اپنے شوہر کے پہلو سے اٹھ کر چلی جاتی ہے۔ شوہر قبل ازیں ایک روشن مستقبل رکھنے والا لاسٹوڈنٹ تھا، جس نے سفری سٹیز مین کا پیشہ اختیار کر لیا۔ جوڑا ایک طویل اور تھکا دینے والے سفر کے بعد اپنی منزل پر پہنچا، جہاں شوہر نے اپنے مختلف عرب کلائنٹس سے ملاقاتیں کیں۔ دورے کے دوران Janine دیہی الجیریاؤں کی خاموش بھولیہ اور ناگہمی سے متاثر ہوتی ہے؛ ان کی موجودگی واضح طور پر بدیہی فطری امر جیسی معلوم ہوتی ہے اور وہ اپنی جذباتی مشکل کے باعث یہ مشکل ہی اس بات پر دھیان دیتی ہے۔ ہوٹل اور اپنے محو خواب شوہر کو چھوڑ آنے پر Janine کا سامنا چوکیدار سے ہوتا ہے جو اس سے عربی میں بات کرتا ہے اور وہ سمجھ نہیں پاتی۔ کہانی کا گاکائیکس آسمان اور صحرا کے ساتھ Janine کی گفتگو ہے۔ میرے خیال میں کامیو عورت اور جغرافیہ کے درمیان تعلق کو جنسی حوالے سے پیش کرنا چاہتا ہے، کہ جیسے یہ تعلق شوہر کے ساتھ تقریباً مردہ ہو چکے تعلق کا متبادل ہو؛ اسی لیے کہانی کے عنوان میں بدکاری کا تاثر دیا گیا۔

وہ آسمان پر ایک قسم کے ستارہ جگمگاتے ہوئے ستاروں کے ساتھ مڑی، اور بدیہی طور پر ماکت چیل رفت نے تھوڑا تھوڑا کر کے اسے اپنی ہستی کے مرکز کے ساتھ شناخت کیا، جہاں خدا اور خواہش اب ایک دوسرے سے متبادل بن کر رہے تھے۔ اس کے سامنے ستارے ایک ایک کر کے ٹوٹ رہے تھے اور مسموئی چہروں کے درمیان دھس رہے تھے اور ہر مرتبہ Janine رات پر تھوڑا سا حریف مکمل جاتی۔ گہری سانس لینے ہوئے وہ خدا، دوسروں کے مردہ وجود، زندگی کی دیوانگی یا بے

میری، جیسے اور مرنے کے طویل کرب کو بھل گئی۔ اسے برس تک خوف سے دیواندار، بے متعدد قرار کی کوششوں کے بعد وہ آخر کار ٹھہر گئی تھی۔ ساتھ ہی ساتھ لکھا تھا کہ اس نے اپنی بڑی دایکس حاصل کر لیں اور جب وہ حرکت کرتے ہوئے آسمان کی جانب کھینچی تو اس میں وہ باروں پیدا ہوئے۔ وہیں انتظار کر رہی تھی کہ اس کا پلڑا بڑا ہوا اور اسے تمام جاسے اور اندرون میں خاموشی ہو جائے۔ بھرپور شہر کے آخری ستاروں نے صحرائی افق پر تھوڑا سا سیلے کے اپنے گرد ہوں کو چھوڑا اور سارے ہو گئے۔ تب ایک ناقابل برداشت نرمی کے ساتھ رات کا پانی Janine میں بھرنے لگا، غصہ کو ابھار دیا اس کی ہستی کے سختی مرکز سے وہ درجہ بدرجہ اوپر اٹھا، حتیٰ کہ سکیوں سے بھرے اس کے نزدیک آ گیا۔ اگلے ہی لمحے سارا آسمان اس کے اوپر تن گیا، وہ غصہ ہی بھرتی ہو کر کے ٹل گئی۔²⁰¹

یہ وقت میں سے باہر ایک لمحہ ہے جس میں Janine اپنی موجودہ زندگی کے خلیق بنانے سے فرار پاتی اور مجھ سے کے عنوان کی یادداشت میں داخل ہوتی ہے، یا جیسا کہ کامیو نے ایک نوٹ میں لکھا ہے وہ آئندہ ایڈیشن میں شامل کرنا چاہتا تھا۔²⁰² یادداشت 202 جو ایک مخصوص آزاد اور بہ زندہ زندگی کے ساتھ ہم وقوع ہے اور یہ ہم پر ہے کہ وہ بارہویہ ابھرنے کی خاطر اسے وہ بارہویہ تلاش کریں۔ "Janine کا باطنی اور حال اس سے بھڑکتا ہے، اور اسی طرح دیگر ہستیوں کی واقعیت بھی۔ اس اقتباس میں Janine "آخر کار ٹھہر گئی"، بے حرکت، زرخیز، آسمان کے اس ٹکڑے اور صحرا کے ساتھ ملاقات کے لیے تیار، جہاں عورت اپنی بڑی دریافت کرتی ہے۔ اس کی اصل شناخت کیا ہے یا ہو سکتی ہے، اس کا اندازہ اقتباس میں آگے چل کر ہوتا ہے جب وہ ایک قسم کے ضمنی ہیجان کی منزل حاصل کرتی ہے، کامیو یہاں "centre obscur de son être" کی بات کرتا ہے، جس سے پتا چلتا ہے کہ Janine کو اپنی گمانی اور داخلی احساس ہے، اور کامیو کو بھی۔ الجیریا میں ایک فرانسیسی خاتون کے طور پر اس کی مخصوص تاریخ کوئی وقعت نہیں رکھتی، کیونکہ اس نے اس مخصوص زمین اور آسمان تک غوری اور براہ راست رسائی حاصل کر لی ہے۔

"L'Exil et le royaume" میں شامل ہر ایک کہانی غیر یورپی تاریخ رکھنے والے لوگوں کی جلاوطنی کے بارے میں ہے (چار کہانیوں میں الجیریا اور ایک کہانی میں پیرس دراز ملوث ہے)۔ ان کے کردار طمانیت، لاپرواہی، شاعرانہ شعور ذات کا ایک لمحہ حاصل کرنے کی جستجو میں ہیں۔ صرف "La Femme adultere" اور میڈازیل میں بیان کردہ ایک کہانی (جس میں ایک یورپی قربانی اور عزم کے ذریعے ایک مردہ دیسی باشندے کے متبادل کے طور پر دیسی لوگوں کی زندگی کے حلقے میں داخل ہوتا ہے) میں ہی اس بات کا اشارہ موجود ہے کہ کامیو نے خود کو اس یقین کی اجازت دی کہ اہل یورپ سمندر پار علاقے کے ساتھ مستقل اور تسلی بخش مشابہت اختیار کر لیں گے۔ "Le Renegat" میں جنوبی الجیریا کے ایک اچھوت قبیلے کے لوگ

ایک مبلغ کو پکڑ کر اس کی زبان کھینچتے ہیں اور وہ قبیلے کا نہایت جوشیلا طرف دار بن کر فرانسیسی افواج پر شب خون مارنے کی کارروائی میں حصہ لیتا ہے۔ یوں گلتا ہے جیسے کہا جا رہا ہو کہ صرف مثلاً کرنے کے نتیجے میں ہی دیکھی بنا جاسکتا ہے۔

کہانیوں کا یہ مجموعہ 1958ء میں شائع ہونے والے کامیو کے Chroniques algeriennes کے صرف چند ماہ بعد منظر عام پر آیا۔ اگرچہ "L'Exil" میں کچھ حصے سابقہ غنائیت اور Noces (الجیریا کی زندگی کے متعلق کامیو کی تحریر) والا مضبوط تاہم تبکاریا کرتے ہیں، لیکن کہانیاں بڑھتے ہوئے بحران کے متعلق تشویش سے بھرپور ہیں۔ ہمیں ذہن میں رکھنا چاہیے کہ الجیریا کی انقلاب کا اعلان سرکاری طور پر ہوا اور یکم نومبر 1954ء کو اس کا آغاز کیا گیا۔ فرانسیسی افواج کے قابضوں الجیریا کی شہریوں Setitil قتل عام مئی 1945ء میں ہوا اور اس سے ایک سال قبل، جب کامیو "L'Etranger" پر کام کر رہا تھا۔ اس کے بعد متعدد واقعات نے فرانسیسیوں کے خلاف الجیریا کی قوم پرستی کی طویل اور خونی مزاحمت کا آغاز کیا۔ اگرچہ کامیو کی پرورش الجیریا میں بطور فرانسیسی فوجیوں ہوئی تھی، لیکن وہ ہمیشہ فرانسیسی۔ الجیریا کی کشش کی علامتوں میں گمراہ رہا۔ گلتا ہے کہ اس نے اپنی زندگی کے آخری برس میں زیادہ تر علامات کو زبان، تجمیلات اور جغرافیائی تسلا کا روپ دیا۔ 1957ء میں فرانسوا ستھان نے اپنی کتاب "Presence française et abondance" میں صاف صاف کہا، "Sans

²⁰³ "Afrique, il n'y aura pas l'histoire de France au XXle siècle.

کامیو کو اس کی اصل تاریخ کے تناظر میں دیکھنے کے لیے آپ کو اس کے حقیقی فرانسیسی سابقین اور ساتھ ہی ساتھ آزادی کے بعد الجیریا کی ناول نگاروں، مضمونین، ماہرین ساجیات اور سیاسی سائنس دانوں کے کام سے آگاہ ہونا ضروری ہے۔ آج بھی یورپ پر مرکوز ایک روایت موجود ہے جو تعبیر کرتے وقت الجیریا کے متعلق وہ کچھ روک دیتی ہے جو کامیو اور اس کے کرداروں نے روکا تھا۔ جب اپنی زندگی کے آخری برسوں میں کامیو نے کچھ عام بلکہ پر جوش انداز میں الجیریا کی آزادی کے قوم پرست مطالبات کی مخالفت کی تو یہ کام بالکل اس انداز میں کیا جس انداز میں اس نے اپنے آرنکب کیریر کے آغاز میں الجیریا کو پیش کیا تھا، البتہ اب اس کے الفاظ میں سرکاری انیکلو فریج سوز حکام کا رنگ ملتا ہے۔ ہم کرک، ناصر، عربی اور مسلم سامراجیت کے متعلق اس کے بھلوں سے شناسا ہیں، لیکن الجیریا کے بارے میں ایک ناقابل مصلحت طور پر سخت سیاسی بیان اس کی سابقہ تحریر کا ایک برہنہ سیاسی خلاصہ لگتا ہے:

جہاں تک الجیریا کا تعلق ہے تو قومی آزادی محض مذہبیت سے تحریک یافتہ فارمولا ہے۔ ایک الجیریا کی قوم کی بھی نہیں رہی۔ یہودی، ترک، یونانی، اطالوی اور بربر اس ملک قوم کی قیادت پر دعویٰ کرنے کے مجاز ہوں گے۔ موجودہ صورت حال میں الجیریا میں صرف عرب ہی آباد ہیں۔ بالخصوص

زمانہ عرصے سے جاری حاکمیت کی ہم سے اختلاف اور تنہا پسند بیگی رکھتا ہے۔

مقابلے کا جو عسکری بخش ہے جس کے اولین قائدین مارشل تیرڈور بوگوڈ اور امیر عبدالقادر ہیں۔ اول الذکر ایک غصب ناک اور سخت گیر فوجی ہے جس نے دیسی الجیریائی لوگوں پر ۱۸۳۶ء میں سختی کا مکمل شروع کیا جو کوئی ایک عشرے بعد انسان کشی اور وسیع پیمانے پر علاقائی بے دخلی کی ایک پالیسی پر ختم ہوا۔ موخر الذکر ایک مسونی اور گوریل جنگجو ہے جس نے ایک زیادہ طاقت ور اور زیادہ جدید حملہ آور دشمن کے خلاف اپنی افواج کو مسترد و مستحکم کیا۔ اس جہد کی سختی و استواریت موجود ہیں: مثلاً بوگوڈ کے خطوط، اطلاعات اور مراسلے یا عبدالقادر کی صوفیانہ شاعری کا ایک حالیہ ایڈیشن²⁰⁷ یا پھر ۱۸۳۰ء اور ۱۸۴۰ء کی دہائیوں کے دوران ایف ایل این کے سینئر رکن اور بعد از آزادی الجزائر یونیورسٹی کے پروفیسر مہفلی Lacherat کی فرانسیسی ڈائریوں اور خطوط کی بنیاد پر فتح کی انقیسات کا زبردست جائزہ۔²⁰⁸ ان دستاویزات کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ کامیو کا عرب موجودگی کو نہایت گھنا کر پیش کرنا گزیر کیوں تھا۔

بوگوڈ اور اس کے افسروں کی جان کر وہ فرانسیسی عسکری پالیسی کا جوہر razzia یا الجیریائیوں کے دیہات، ان کے گھروں، فصلوں، عورتوں اور بچوں پر تاجزی چھاپے تھے۔ بوگوڈ نے کہا: ”عربوں کو بوڈائی، کنائی اور مونیٹوں کی چرائی سے باز رکھنا لازمی ہے۔“²⁰⁹ Lacherat شاعرانہ طور پر جذبات کا ایک نمونہ فراہم کرتا ہے جو مصروف کار فرانسیسی افسروں نے گامے بگمے بگمے کر دیا تھا۔ مثلاً جنرل Changarnier پر امن دیہات پر اپنی فوجوں کی یلغار کے وقت ایک خوشامد چیر گیان کرتا ہے: ”وہ کہتا ہے کہ اس قسم کی حرکت صحائف میں سکائی گئی ہے جہاں نشو و نما اور دیگر عظیم راہنماؤں نے خون کی لٹکر کشی کی اور خدا نے انہیں برکت دی۔ تاجزی، نیستی، شدید نیستیت کو خدا کی لٹکر میں جائز ہونے کی بنیاد پر منظور کیا گیا۔“²¹⁰

Lacherat کہتا ہے کہ ابتدائی عشروں میں فرانسیسی عسکری کاوش اپنے اصل مقصد..... الجیریائی مدافعت کا خاتمہ..... سے کافی آگے بڑھ گئی اور ایک آئینہ دل کا مطلق درجہ حاصل کر لیا۔²¹¹ اس کا دوسرا پہلو (جسے بوگوڈ نے بلا تکان جوش کے ساتھ بیان کیا) نوآبادکاری تھی۔ بوگوڈ الجیریا سے واپس آنے سے کچھ عرصہ قبل اس انداز پر نہایت شے میں آیا جس کے تحت یورپی سولیتین آبادکار بلاروک ٹوک اور باوجود الجیریا کے وسائل استعمال کر رہے تھے۔ اس نے اپنے خطوط میں لکھا کہ نوآبادکاری کو فوج کی نگرانی میں چھوڑ دیا جائے مگر بے سود۔²¹²

فرانسیسی نگارین میں بائراک سے لے کر Lott و Psichari تک چلے آ رہے ناموش موضوعات میں سے ایک الجیریا کے ساتھ تکیہ بدسلوکی اور بے لگام افراد کی مالیاتی بد عنوانیاں ہیں جنہوں نے وہاں کے کٹے پٹے فائدہ اٹھاتے ہوئے برٹکس منافع کمانے کی کوشش کی۔ اس صورت حال کی ناقابل فراموش تصویر کشی Daudet کی ”Tartarin de Tarascon“ اور مونپاں کے ”Bel-Ami“ میں ملتی ہے۔ مارٹین Loutfi نے اپنی

میں ”Littérature et colonialisme“ میں ان دونوں کے حوالے دیے۔²¹³

ایک طرف الجیریا پر فرانسیسیوں کی جانب سے لائی گئی تاجزی منظم تھی، تو دوسری طرف ایک نئے فرانسیسی طبقے کو بھی تشکیل دے رہی تھی۔ سیاہ فاموں اور دیسی اندیز کے ساتھ امریکی پالیسی پر تنقید کرنے والے کچھ ایک افراد، مثلاً تو کو بی، کوئینن تھا کہ یورپی تہذیب کو فروغ دینے کے لیے مسلمان دیسی باشندوں پر ظلم کرنا لازمی تھا: اس کے خیال میں مکمل تغیر فرانسیسی عظمت کا مترادف بن گئی۔ اس نے اسلام کو ”مکثیر الازدواجی، عورتوں کی گوشگیری، تمام سیاسی زندگی کے فقدان، ایک استبدادی حکومت کا ہم معنی خیال کیا جو انسانوں کو اپنا آپ چھپانے اور تمام تسکین خاکی زندگی میں تلاش کرنے پر مجبور کرتی تھی۔“²¹⁴ اور چونکہ اس کے خیال میں دیسی لوگ خات بدوش تھے، اس لیے وہ یقین رکھتا تھا کہ ان قبائل کو غیر آباد کرنے کے لیے تمام وسائل بروئے کار لانے چاہئیں۔ ”لیکن سیلون رکنز کے خیال میں تو کو بی نے ”۱۸۴۶ء میں کچھ بھی نہ کہا جب پتا چلا کہ انسانی برابری کے لیے اس کے تجویز کردہ razzia کے دوران سینکڑوں عرب دھوئیں سے دم گھٹنے سے ہلاک ہو گئے تھے۔“²¹⁵ تو کو بی نے انہیں ”بدقسمت لازمی اقدام“ خیال کیا۔

آج کے سرکردہ شمالی امریکی مورخ عبداللہ Laroui کی نظر میں فرانسیسی نوآبادیاتی پالیسی کا مقصد الجیریائی ریاست کو تباہ کرنے کے سوا کچھ نہ تھا۔ ایک الجیریائی قوم بھی تھی موجود نہ ہونے کے متعلق کامیو کے اعلان میں واضح طور پر فرض کر لیا گیا تھا کہ فرانسیسی پالیسی کی کارروائیوں نے معاملہ صاف کر دیا تھا۔ بایں ہمد۔ جیسا کہ میں کہتا آیا ہوں، بعد از نوآبادیاتی واقعات نے ہم پر ایک زیادہ وسیع اور کشادہ تعبیر لاگو کی۔ Laroui کہتا ہے:

۱۸۳۰ء سے ۱۸۷۰ء تک الجیریا کی تاریخ دکھاؤں سے عبارت ہے: colons جو الجیریاؤں کو اپنے جیسے آدمی بنانے کی سید فراہم رکھتے تھے، جبکہ حقیقت میں ان کی دامد فراہم الجیریائی دھرتی کو فرانسیسی دھرتی میں تبدیل کر تھی، فوج جو بظاہر مقامی روایات اور انداز حیات کا احترام کرتی تھی مگر حقیقت میں ان کی دامد دلچسپی کم سے کم کوشش کے ذریعہ حکومت کرنا تھا: پینچ لین سوم کا دعویٰ کہ وہ ایک عرب بادشاہت قبیر کر رہا تھا، جبکہ اس کے مرکزی تصورات فرانسیسی معیشت اور الجیریا میں فرانسیسی نوآبادکاری کو امریکی رنگ میں دیکھتے تھے۔²¹⁶

۱۸۷۲ء میں الجیریا پہنچنے پر Daudet Tartarin نے خود سے وعدہ کیے گئے ”مشرق“ کی چند ایک جھکیاں دیکھیں، اور اس نے خود کو اپنے آبائی Tarascon کی ایک سمندر پار نقلی علی بابا۔ Segalen اور ڈیہ جیسے مصنفین کے لیے الجیریا ایک انوکھا مقام ہے جہاں ان کے اپنے روحانی مسائل..... Janine کے روحانی مسئلے کے طرح..... حل اور دور کیے جاسکتے ہیں۔ کہیں کہیں دیسی باشندوں پر بھی توجہ دی گئی جن کا مقصد اپنی

کیا اور وہ نہ کیا۔ میں نے دودھرا کام نہ کیا۔ سو؟ یوں سمجھ لیں کہ میں ہمیشہ اس لیے اور اس طالع سحر کا شکر تھا جب میری پریت ہو۔²²

بیسویں صدی کے اوائل میں جغرافیہ اور نوآبادیاتی فکر کی تحریروں میں مزید دریافت کیا جاسکتا ہے کہ فرانسیسی منصوبہ کی تدریس، متواتر انفرانسیس پانے والا، تھمرا اور قاعدہ و منظم ہے۔ البرٹ Sarraut کی "Grandeur et servitude coloniales" میں نوآبادیت کا کم از کم مقصد بھی نوع انسانی کی حیاتیاتی اعتماد (la solidarite humaine) قرار دیا گیا۔ اپنے وسائل بروئے کار لانے والے نسلوں (خشاں فرانس کے سمندر پار علاقوں میں دیسی باشندے) کو دوبارہ انسانی خاندان کا حصہ بنانا ہے۔²⁰⁹ جیمز ہارڈی اپنی نگاہیں "Politique coloniale et le partage de terre aux XIXe et XXe Siecles" میں یہ کہنے کی ہرمت کرتا ہے کہ "نوآبادیوں کو فرانس میں شامل کیے جانے کے باعث" ایک دور کو تحریکی ملی اور نہ صرف متحدہ نوآبادیاتی ناول سامنے آئے بلکہ اخلاقی اور جتنی صورتوں کے تنوع کی قبولیت بھی پیدا ہوئی، مصنفین کو نفسیاتی کھن کے سے طریقے اپنانے کا یہ حوا ملے۔^{209a}

"L'Étranger" کو اس جغرافیائی ربط میں دوبارہ لکھا جہاں سے اس کا بیان ابھرا گیا ہے تاریخی تجربے کی زیادہ عینی صورت میں دیکھنے کے مترادف ہے۔ آرویل کی تحریر اور اٹھینڈ میں رجبے کی طرح کامیو کا سادہ انداز اور گہنی لہجی کے بغیر سادہ حالات کا بیان نہایت سچیدہ و تصنادات کو چھپا لیتا ہے مگر اسی الجیریا کے ساتھ اس کی وقاداری کے احساسات انسانی حالت کی کہانی کے طور پر چھپ جاتے ہیں۔ یہ وہ چیز جس پر آج بھی اس کی سماجی اور ادبی رائے ساکتہ نصصر ہے۔ تاہم، ہمیشہ زیادہ مشکل اور پیچیدگی کرنے والے تبادیل موجود ہونے، پھر فرانس کے علاقائی تسلط اور سیاسی حاکمیت سے انکار کرنے، الجیریا کی قوم پرستی کی تعظیم کو روکنے کی وجہ سے کامیو کا حدود قابل قبول طور پر مظلوم کر دینے والی گتھی ہیں۔ اپنے ہمہ کے نوآبادیات مخالف ادب..... چاہے فرہنجی یا عرب..... کے مد مقابل کامیو کی کہانیاں منفی جان واری رگمشی ہیں جس میں نوآبادیاتی کاوش کی المناک انسانی جھنجھوک، تاجہ ہونے سے قبل، اپنی آخری عقلم تو بیع حاصل کرتی ہے۔ دو ایک فائو بین اور اداسی کو بیان کرتی ہیں، ہمے ابھی تک وہی طرح نہیں سمجھے، ہاں اسے خود کو باز باب نہیں کر سکتا۔

کوئی بھی وٹن، کسی سماجی نظام سے بڑھ کر اپنے حلقہ اثر میں مکمل بالادستی نہیں رکھتا۔ یورپی و امریکی ایپازر کے عالمی منصوبوں کے ساتھ ہم دوقرآنئیں سہارا دینے والے ثقافتی متون کا مطالعہ کرتے ہوئے آپ

Meursault کی انجمن دوسروں کی انجمن سے زیادہ اسی نوعیت کی ہے۔ اگر ہم ان بھی لیں کہ کھلا طریقے سے تشکیل دی گئی نہ اےالت ایک ساتھ وجود رکھتی ہے، تو Meursault خود بھی اس حیرت کا کھیت ہے؛ کم از کم وہ راست اور حکم عدولی کا انکشاف تجربہ کر سکتا ہے۔^{۱۱} میں نے درست کہا تھا، میں نے ایک مرتبہ پھر درست کہا تھا، میں اب بھی درست تھا۔ میں نے اس طرح زندگی گزار دی تھی جو اس طرح زندگی گزار سکتا تھا۔ میں نے یہ

انہیں ایک ہی لاشی سے نہیں بکتے یا یہ نہیں کہتے کہ وہ وحیدہ انداز میں سامراجی ہم کا حصہ ہونے کے باعث بطور آرت کم دلچسپ ہیں۔ میں مرعوب ہونا چاہیے کہ کیسے انیسویں صدی کے آخر میں یورپ کی نوآبادیاتی لابیوں نے خفیہ سازش یا پھر عوامی حمایت کے ساتھ قوم کو زیادہ سے زیادہ علاقہ حاصل کرنے کی دوڑ میں لگا یا اور زیادہ سے زیادہ ویسی لوگوں کو سامراجی خدمت میں آنے پر مجبور کیا، اور اپنے ملک میں اس عمل کے خلاف تقریباً تمام رکاوٹیں دور کیں۔ تاہم، یہ اہمیتیں ہمیشہ موجود تھیں، چاہے وہ کتنی ہی نحیف ہوں۔ سامراجیت کا تعلق نہ صرف تسلط اور غلبے سے ہے بلکہ یہ ایک مخصوص توسیع پسندانہ آئیڈیالوجی پر بھی کار بند ہے؛ جیسا کہ Seeley نے تسلیم کیا، توسیع پسندانہ ایک وقت سے بڑھ کر تھی، "یہ بدیہی طور پر جدید انگلش تاریخ کی عظیم حقیقت ہے۔"²²² یوٹیس میں ایڈمرل Mahan اور فرانس میں لیرائے یولیو نے بھی اسی قسم کے دعوے کیے۔ اور توسیع صرف اس لیے اس قدر حیرت انگیز نتائج کے ساتھ واقع ہوئی کیونکہ یورپ اور امریکہ میں کافی عسکری، اقتصادی، سیاسی اور ثقافتی طاقت موجود تھی۔

ایک مرتبہ جب غیر مغربی دنیا پر یورپی اور مغربی کٹرول کے بنیادی امر کو ایک ناگزیر حقیقت کے طور پر لے لیا گیا تو کافی پیچیدہ و ثقافتی بحث تو اتر سے ہونے لگی۔ اس چرچے کی پائیداری اور ناقابل تشخیص موجودگی کے مفہوم کو قریبی طور پر گزرتا کر، لیکن مغربی معاشرے میں ثقافتی دستور کے ایک نہایت اہم ضابطے تک پہنچا یا جس نے نوآبادیوں میں سامراج کی مخالفت کو ترغیب دینے میں ایک دلچسپ کردار ادا کیا۔

البرٹ او ہرشلن کی "The Passions and the Interests" کے قارئین کو یاد ہو گا کہ وہ یورپی اقتصادی توسیع کے بھراوے والی دانشورانہ بحث کو اس دلیل کی پیداوار سمجھتے تھے کہ انسانی 'مشوق' کی جگہ 'مفادات' کو لینی چاہیے تاکہ دنیا پر حکومت کرنے کا طریقہ آجائے۔ انیسویں صدی کے آخر میں جب یہ دلیل فاتح ہوئی تو ان رومانویوں نے اسے بہت پسند کیا جو پچھلی سلوں سے درختے میں ملنے والی بے کیف، غیر دلچسپ اور خود غرض صورت حال سے لگانا چاہتے تھے۔²²³

آئیے ہرشلن والاطریقہ کا سامراجیت کے سوال پر بھی لاگو کر کے دیکھتے ہیں۔ انیسویں صدی کے آخر میں انگریز کی ایسا پائز دنیا میں متاثری اور ایسا پائز کے لیے ثقافتی دلیل فتح مند تھی۔ آخری پائز ایک حقیقی چیز تھی اور Seeley اپنے پڑھنے والوں کو بتایا: "ہم یورپ والے خاصے مشق ہیں کہ مغرب کی تہذیب کا نیکو گیسٹ تشکیل دینے والا سپانی کا خزانہ نہ صرف برہمنی باطلیت بلکہ رومن روشن خیالی (جو تہذیب سلطنت نے اقوام یورپ کو منتقل کیا) سے بھی زیادہ محکم ہے۔"²²⁴

اس نہایت پر اعتماد بیان کے مرکز میں دو سخت حقیقتیں موجود ہیں جنہیں Seeley ماہرانہ طریقے سے شامل اور پھر برطرف کرتا ہے: اول، ویسی سے نمٹنا (برہمنی صوتی بذات خود)، اور دوم، دیگر ایسا پائز کا وجود، حال کے

ساتھ ساتھ ماضی۔ دونوں میں Seeley اشارہ سامراجیت کی فوجات کے پیراڈکسیکل نتائج رکھتا اور پھر دوسرے موضوعات کی طرف جاتا ہے۔ مفادات کے کئی نظریاتی طرح سامراجیت ایک دور میں یورپ کی مالکیہ قسمت کے متعلق سیاسی نظریات میں قبول شدہ دستور بن گئی تھی اور پھر اس کے مخالفین کی کشش، اس کے محکمہ طبقات کی نامصالحات، اس کے بڑھتے چلے جا رہے تسلط کی مداخلت جیسی اور شدید ہو گئی۔ Seeley ایک حقیقت پسند (نہ کہ خود کو منوانے کی خواہش رکھنے والے شاعر) کی حیثیت میں ان امور سے نمٹتا ہے۔ نہ ہی وہ ہوسن کے انداز میں ایک نظر ثانی پر مشتمل بیان دینے کی کوشش کرتا ہے (جس کی سامراجیت پر کتاب متقابل ہم مقام ہے)۔

اب میں ایک دم اس حقیقت پسندانہ ناول کی جانب جاتا ہوں گا کہ جس پر میں نے اس باب میں کافی بات کی ہے۔ انیسویں صدی کے آخر میں اس کا مرکزی موضوع بے توہمی، یا بقول لوکا کس مستحکم خیر یاوی تھی۔ الٹاناک طور پر یا کبھی کبھی مزاحیہ انداز میں رکاوٹ زدہ مرکزی کردار ناول کے ایکشن کی بدولت ہزبوا کر اٹھتے اور اپنی التباسی توہیات اور سماجی خفایت کے درمیان بے آہنگی کا سامنا کرتے ہیں۔ بارڈی کا Jude، جارج الیٹ کی ڈورڈھیا، فلوئیر کا فریڈریک، ڈیولا کا ٹاٹا، بٹلر کا ارلٹ، جیمز کی اڑاٹیل، کسنگ کا ریزڈون، میریڈیٹھ کا فلویریل..... فہرست بہت طویل ہے۔ اس زبیاں اور لاچار کی کہانی میں درجہ بدرجہ ایک متبادل تاثر در آتا ہے..... نہ صرف واضح خوب صورتی اور پراعتماد ایسا پائز بلکہ سفر ناموں، نوآبادیاتی تحقیق و کھوج، یادداشتوں اور ماہرانہ رائے کا ایک ناول۔ ڈاکٹر بلوئیک مشون کی ذاتی کہانیوں اور پیگڈو کی "She"، کپٹانک کی رانج، Loti کی "Le Roman d'un Spahi" اور جیوٹرو نے کے زیادہ تر ایڈیٹرز میں ہم کہانی بیان کرنے کی ایک نئی بہتری اور قاتمان پن دیکھتے ہیں۔ تقریباً بلا استثنا تمام کہانیوں اور ان جیسی سیکڑوں کی بنیاد نوآبادیاتی دنیا میں دفورجڈ بات اور ایڈیٹڈ چرکے شوق پر ہے۔ ہم جوائی مظلومہ چیز پاتے، محفوظ اور زیادہ امیر ہو کر وطن واپس لوٹتے ہیں، اور جتنی کہ کپٹانک کا کہم بھی مکمل مکمل میں بھرتی ہو جاتا ہے۔

اس رجحانیت، یقین اور متین اعتماد کے برعکس کوئزڈ کی کہانیاں..... جن کا میں نے بہت زیادہ حوالہ دیا کیونکہ وہ ایسا پائز کی لطیف ثقافتی آشکارا یوں کو کسی بھی اور سے زیادہ پیش کرتی ہیں..... ایک انتہائی اور نہایتے والی تشویش مہیاں کرتی ہیں: وہ ایسا پائز کی فتح کا اسی طرح دی ایکشن دیتی ہیں جیسے بقول ہرشلن رومانویوں نے مفاد پرستی نظریہ دنیا کی فتح کا رد عمل دیا تھا۔ کوئزڈ کی کہانیاں اور ناول ایک لحاظ سے فتح مند سامراجی منصوبے کے جارحانہ و خال پیش کرتے ہیں تو دوسرے اعتبار سے وہ باعید حقیقت پسندی جدیدیت پسند سیاست کی پرآسانی قابل شناخت، مشکوک آگہی سے ملو ہیں۔ کوئزڈ، فارمٹر، ماراکس، ٹی ای لارنس سامراجیت کے فتح مند تجربے کی کہانیوں کو شعور ذات، انتقام اور درجہ بدرجہ تباہ کرنے والے مضحکے کی انتباؤں میں لے جاتے

ہیں جن کے باقاعدہ وجود خال کو ہم جدید ثقافت کے نشان ہائے امتیاز کے طور پر شناخت کرتے ہیں۔ ایک ایسی ثقافت جس میں جوائس، ٹی ایس ایلٹ، پراڈسٹ، مان اور ٹیٹس کی اہم تحریریں بھی شامل ہیں۔ میں کہنا چاہوں گا کہ جدید ثقافت کی بہت سی نمایاں ترین خصوصیات (جنہیں ہم مغربی معاشرے اور ثقافت میں خالصتاً داخلی قوتوں سے افاد کرنے پر مائل ہیں) میں imperium کی جانب سے ثقافت پر بیرونی دباؤ کا ایک رد عمل شامل ہے۔ یقیناً یہ بات کوئزڈ کے سادے آرٹھک کام پر صادق آتی ہے، اور قارٹر، ٹی ای لارنس، مارکس، کے لیے بھی درست ہے۔ مختلف طریقوں سے ایک آئرش حسیت پر ایمپائر کے دھارے ٹیٹس، اور جوائس کے ہاں منعکس ہوتے ہیں، اور ایلٹ وایڈ راپاؤنڈ کے کام میں امریکی تاریکین وطن پر۔

مان کے ہاں تخلیقیت اور مرض کے درمیان اتحاد کی عقیم کہانی Death in Venice میں یورپ پر اثر انداز ہونے والی بیماری ایشیا سے آتی ہے، ایشیا پانچ کی نفسیات میں خوف کی اور امید کا احتجاج، خواہش کا انحطاط مان کا یہ کہنے کا طریقہ ہے کہ مجھے یقین ہے یورپ، اس کا آرٹ، ذہن، یادگار میں اب خطرے سے پاک نہیں رہیں، اب یہ سمندر پار مقبوضات کے ساتھ اپنے رواج کو مزید نظر انداز نہیں کر سکتا۔ اسی طرح جوائس کی نظر میں آئرش قوم پرست اور دانشور شیفتن ڈیولس آئرش کیمھوک ساتھیوں کے بجائے سیلانی یہودی لیو پلنڈ بلوم کی حفاظت میں ہے اور بلوم کا حقیقتاً پن اور کامپولیشن مہارتیں شیفتن کی بنیاد کی جڑیں کاٹتی ہے۔ پراڈسٹ کے ناولوں کے خود میں کھوئے ہوئے سمور کن لوگوں کی طرح بلوم یورپ کے اندر ایک نئی موجودگی کی تصدیق کرتا ہے۔ سمندر پار دور یافتہ، تعمیر، وژن کے روزناموں میں یہ موجودگی دیکھی جاسکتی ہے۔ اب وہ "اوجر" کے بجائے "اوجر" ہیں۔ پکاسو کے آرٹ میں افریقی آئیکون کی طرح۔

جدید ثقافت میں باقاعدہ اکھاڑ پھاڑا جی دور پریشان کچھ عناصر کے ذریعہ ہیں جن کا ذکر Seeley نے سامراجیت کے نتیجے کے طور پر کیا: "تکثیف میں جتنا دیکھی لوگ اور دیگر ایمپائرز کی حقیقت۔" The Seven Pillars of Wisdom میں لارنس کے عرب اس کی لول اور بے اطمینان قبولیت چاہتے ہیں، بالکل اسی طرح جیسے سامراجی فرائس اور ترکی بھی چاہتے تھے: "A Passage to India" میں بے کم وکاست درنگی کے ساتھ یہ دکھانا قارئین کی عقیم کامیابی ہے کہ معاصر ہندوستانی تصوف اور قوم پرستی۔ Godbole اور عزیز کا اخلاقی ڈرامہ برطانوی اور مغل سلطنتوں کے درمیان پرانے تصادم کے پس منظر میں کیسے آگے بڑھتا ہے۔

Loti کے "L'Inde (sans les Anglais)" میں ہم ہندوستان میں ایک سڑکی کہانی پڑھتے ہیں جس میں سکران انگریزوں کا دانستہ طور پر ایک مرتبہ بھی ذکر نہیں آیا۔²² میں یہ رائے پیش کرتا ہوں کہ جب یورپی ثقافت نے سامراجی ممالکوں اور دور یافوں کو شمار کرنا

شروع کر دیا تو اس نے یہ کام نکالت کے تحت نہیں بلکہ ایک نئی شامل کل کوشش کے سلسلے میں انجام دیا۔ غالب یورپی ثقافتوں کے ارکان اب زیادہ دور تک دیکھنے لگے اور جو کچھ نظر آیا اس پر انہیں دھچکا پہنچا۔ ثقافتی تحریروں نے غیر ملکی کو یورپ میں ایسے طریقوں سے درآ کر جو امپیریل منصوبوں، کھوجوں اور ماہرین نسلیات، ماہرین ارضیات و جغرافیہ، تاجروں اور سپاہیوں کی دانش چھاپ رکھتے تھے۔ شروع میں انہوں نے یورپی سامین کو جوش سے بھر دیا: بیسویں صدی کے آغاز میں وہ مضحکہ خیز انداز میں بتانے لگے کہ یورپ کس قدر زہد پڑھا اور کس طرح یہ بھی کر داری کی نہایت تاریک جگہوں میں سے ایک تھا۔

اس سے منہ سے لے کر ایک نئی انسائیکلو پیڈیا کی صورت لازمی ہوئی جس کے تین میگزین سر تھے۔ اول، سڑکی کی گولائی، جو بیک وقت سب کو شامل کرنے والا اور کھلا بھی تھا: پینیس، ہارٹ آف ڈارکس، Ala recherche، دی ویسٹ لینڈ، کیٹوز، ٹوڈی لائٹ ہاؤس۔ دوم، تقریباً مکمل طور پر قدیم کی تشکیل نو پر مبنی ایک نادر پن، جی کہ پرانے شذروں نے بھی بے تک مقامات، مافذوں اور ثقافتوں سے استفادہ کیا: جدیدیت پسند ہیئت کا طرہ امتیاز کا بیک اور ٹرنک، بلند اور پست، عام اور کیا، شناسا اور انجینی کو انوکھے انداز میں پہلو بہ پہلو رکھتا ہے۔ اس کا اعلیٰ ترین اتحاد جوائس نے اوڈیسی اور سیلانی یہودی کو ملا کر بنایا۔ سوم، ایک ویت کی مضحکہ خیزی جو تباہ آرٹ کے طور پر اپنی جانب توجہ مبذول کر داتی ہے۔ جب آپ لہروں پر برطانیہ کی ہمیشہ سکرانی کرنے کے بارے میں پر یقین نہ رہے تو آپ کو حقیقت کا سننے سے تصور کرنا تھا جسے آرٹ جغرافیہ کے بجائے تاریخ میں یکجا کر سکے۔ جب ہندوستان سے لے کر افریقہ اور کیریشین تک مزید سے مزید خطے کلاسیکی ایمپائرز اور ان کی ثقافتوں کو چیلنج کرنے لگے تو مکانیت سیاسی تسلط کے بجائے ایک جمالیاتی غلبے کا وصف بن گئی۔

☆☆☆

مدافعت اور مخالفت

۱۔ سکے کے دو رخ ہیں

نظریات کی تاریخ اور ثقافتوں کے مطالعہ میں ایک معیاری موضوع تعلقات کا مجموعہ ہے جنہیں ”اثر و رسوخ“ کے ایک عمومی عنوان کے تحت رکھا جاسکتا ہے۔ میں نے اس کتاب کے آغاز میں ایلین کے مشہور مضمون ”روایت اور انفرادی ٹیلنٹ“ کا حوالہ دیا تاکہ اثر و رسوخ کے معاملے کو نہایت بنیادی اور حتمی کہ مجرد صورت میں متعارف کروا سکوں: ماضی اور ماضی کے ماضی پن کے درمیان ربط جس میں انفرادی مصنف اور اسے ملنے والی روایت کے درمیان تعلق بھی شامل ہے۔ میں نے رائے دی کہ مغربی اور اس سے مغلوب ثقافتی ”دوسروں“ کے درمیان تعلق کا مطالعہ غیر مساوی معاہدہ کے درمیان ایک غیر مساوی تعلق کو سمجھنے کا محض ایک طریقہ ہی نہیں بلکہ خود مغربی ثقافتی دساتیر کی ویت اور مفہوم کے مطالعہ میں ایک نئے آغاز بھی ہے۔ اور اگر ہمیں ناول، نسلیاتی و تاریخی بیانیے، شاعری کی مخصوص اصناف اور ادبی اور ادبی ثقافتی صورتوں کو بے کم و کاست انداز میں سمجھنا ہے تو مغرب و غیر مغرب کے درمیان طاقت میں متواتر عدم مساوات کو بھی مد نظر رکھنا ہوگا۔ میں نے آگے چل کر کہا کہ جب ادب اور تنقیدی نظریے جیسے ثقافت کے دیگر غیر جانب دار شعبے کمزور یا ماتحت ثقافت سے ملے اور ناقابل تبدیل غیر یورپی یا یورپی جوہروں کے تصورات، جغرافیائی ملکیت کے متعلق بیانیوں اور قانونی حق فلاح کے امیجز کے ساتھ اس کی تفسیر کی تو حیرت انگیز نتیجہ یہ نکلا کہ طاقت کی صورت حال چپ گئی اور اس امر پر پردہ پڑ گیا کہ طاقت و فریق کا کتنا تجربہ کمزور فریق پر منحصر ہے۔

اس کی ایک مثال ٹیڈ کے "L'Immoraliste" (1902ء) میں ملتا ہے جسے عموماً ایک ایسے آدمی کی کہانی کے طور پر پڑھا جاتا ہے جو نہ صرف اپنی بیوی مارٹین اور کیریئر سے جان چھڑوا کر اپنی خود پسند جنسیت بلکہ جراثیم کیل انداز میں اپنے ارادے کو بھی شناخت کرتا ہے۔ میشل ایک philologist ہے جس کی یورپی بربری ماضی پر کینڈک تحقیق نے اس پر اپنی دینی ہوئی جیتوں، تہذیبوں اور فطری رجحانات آشکار کیے۔ تقاس مان کے "Death in Venice" کی طرح ماحول انہی یا پھر یورپ کی حدود سے باہر کا ہے؛ "L'Immoraliste" کے ایکشن کے لیے ایک مرکزی مقام فرانسیسی الجزائر یا ہے، ایک صحرائی علاقہ جس میں سرسبز نخلستان، کبروڑ کے اور لڑکیاں موجود ہیں۔ میشل کا بیٹے پسند استاد مینا لک کو سیدھے سادے انداز میں ایک نوآبادیاتی افسر کے طور پر بیان کیا گیا، اور اگرچہ وہ سراسر اچھے دنیا (جس کے ٹی ای لارنس یا لارنس کے قاری عادی ہیں) سے عین باہر ہے، لیکن اس کی شہوانی اور لڑائی توری روش قلمی ٹیڈ والی ہے۔ مینا لک اپنی شہوانی عیاشی اور کسی آزادی کی مخالفت سے عبارت زندگی سے علم اور مسرت بھی افسردہ کرتا ہے۔^۱

تاہم، ان دونوں کو باہم ملانے والی پہلی چیز نظریات اور نہ ہی ان کی زندگی کی توادخ ہیں بلکہ یہ چیز مسکرا کے دیکھنے لڑکے موکر (جس کو ٹیڈ نے ایک کے بعد دوسری کتاب میں پیش کیا) کے اعتراضات ہیں جو مینا لک کو بتاتا ہے کہ کس طرح اس نے مارٹین کی چٹنی چراتے وقت میشل کو اپنی جاسوسی کرتے دیکھا تھا۔ تینوں کے درمیان ہم جنس پرستانہ ساز باز میں رہنے کے مطابق تعلق واضح ہے: افریقی لڑکا موکر اپنے آجری میشل کو ایک وزویدہ گنجت دلاتا ہے اور یوں اس کا اپنے آپ کے بارے میں علم بڑھتا ہے، جس میں مینا لک کی برتر بے سیرتیں اس کی راہنما ہیں۔ موکر کی سوچیں یا محسوسات میشل یا مینا لک کے تجربے کی نسبت کہیں کم اہم ہیں۔ ٹیڈ واضح طور پر میشل کے ایجنسی ذات کو الجیریا میں اپنے تجربات سے منسلک کرتا ہے۔ یہ تجربات اس کی بیوی کی موت، اس کے بے تعلقی رجحان اور انجام کاروڈ جنسی (bisexual) محرومی سے تعلق رکھتے ہیں۔

فرانسیسی شامی افریقہ کے متعلق بات کرتے ہوئے..... جبکہ اس کے ذہن میں تینوں ہے..... میشل مندرجہ ذیل نکات مشکف کرتا ہے:

پسرت کی سرزمین خواہش کو کم کیے بغیر تعلق دیتی ہے، اور حقیقت برتسٹن مجلس اسے بڑھاتی ہی ہے۔
فن پاروں سے پاک سرزمین۔ جس ان لوگوں سے نکرت کرتا ہوں جو صرف بھی حسن کو سراہ سکتے ہیں
جب اس کو بیان اور تہذیب کیا جاتا ہے۔ مریوں کے خلیق ایک ہیڈ قلمی تعریف ہے، وہ اپنے آرت کو بیچتے ہیں، وہ اسے گتے اور روزہ بڑھ چھلاتے ہیں، وہ اس سے چپے نہیں رہتے، وہ اسے اپنے فن پاروں میں منو واپس کرتے۔ عقیم آرتسٹوں کی عدم موجودگی کی علت اور مطلب یہی ہے..... ہوئی سے واپس آتے وقت مجھے مریوں کا ایک ٹولہ یاد آیا جنہیں میں نے ایک چھوٹے سے کینے میں

پہن تینوں پر سکھ آسمان سے لینے لکھا۔ میں بھی جا کر ان کے درمیان سو گیا۔ واپس آیا تو کینے سے مکڑوں سے بھرا ہوا تھا۔^۲

افریقہ کے لوگ اور بالخصوص وہ عرب اب بھی ہیں، ان کے پاس کوئی جمع شدہ آرت یا تاریخ نہیں جو ست کرن پاروں میں آگے ہوں۔ اگر اس کی موجودگی کی توثیق کرنے کو یورپی شاہد موجود نہ ہوتا تو اس کی کوئی وقعت نہ ہوتی۔ ان لوگوں کے درمیان موجود ہونا باعث مسرت ہے، لیکن آپ کو اس کے خطرات (مثلاً کینے سے) قبول کرنا ہوں گے۔

L'Immoraliste اس لحاظ سے ایک اضافی مسائل انگیز جہت رکھتا ہے کہ صیغہ حاضر میں اس کی کہانی..... یعنی میشل خود اپنی کہانی بتاتا ہے..... بہت سے شامل کردہ عناصر پر منحصر ہے: اس کے توسط سے شامی افریقی، اس کی بیوی اور مینا لک آتے ہیں۔ میشل نارمینڈی سے تعلق رکھنے والا ایک خوشحال زمیندار، محقق اور پرنسٹن ہے..... اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ٹیڈ اس کی شخصیت کو کثیر جہتی بنانا چاہتا ہے تاکہ وہ اپنے آپ اور دنیا داری دونوں کی مشقتوں میں مفاہمت کر سکے۔ حتیٰ تجرے میں یہ سارے پہلو افریقہ میں اپنے متعلق میشل کی دریافتوں پر منحصر ہیں، تاہم، اس کی دریافت ذات ماضی پن اور شناخت کے باعث محدود اور بے وقت ہے۔ ایک مرتبہ پھر کہانی "روسیہ اور حوالے کا ایک مرکز پکڑ" کہتی ہے جو یورپ کے حکوم فرد کو ایک سمندر پار علاقے پر قبضہ بنائے رکھنے، اس سے فائدہ سے لینے، اس پر انحصار کرنے لیکن آخر میں اس کی خود بخاری یا آزادی سے انکار کرنے کا حق دار بناتا ہے۔

ٹیڈ ایک پتیشل کیس ہے..... وہ اپنی شمالی افریقی تحریروں میں نہایت ناخوشگوار مود پیش کرتا ہے: اسلامی، عرب، ہم جنس پرست۔ لیکن ایک نہایت انفرادیت پسند آرتسٹ کی مثال ہونے کے باوجود ٹیڈ کا افریقہ سے تعلق براعظم (جہاں سے بیسویں صدی کے آخر میں "افریقین ازم" نکلا) کی جانب یورپی رویوں اور دستاویز کی زیادہ بڑی تشکیل سے جڑا ہوا ہے..... اہل مغرب کے افریقہ کا مطالعہ کرنے کی ایک باضابطہ زبان۔ قدیمیت کے تصورات اس سے منسلک ہیں، اور افریقی ماخذ (مثلاً قبائلیت، اچھوتا پن) سے برآمد ہونے والی ایک خصوصی علمیات سے اخذ کردہ تصورات بھی۔ ہم کوڈ اور انصاف کوڈ جنس اور بعد ازاں جرسن ماہر بشریات لیو فرڈینانڈس اور نیچین ملغ Placide Tempels کے ہاں بھی یہ تصورات کا قرداد کیے ہیں۔ افریقی شناخت کا یہ نظریہ اس قدر مفید اور موافقت پذیر تھا کہ مغربی سلفین، ماہرین بشریات، مارکسی مورخ اور پھر حتیٰ کہ V.Y. جیسی آزادی کی تحریکیں بھی اسے استعمال کر سکیں۔ Mudimbe نے اپنی شاندار تصنیف "The Invention of Africa" (1988ء) میں اپنے بقول "افریقہ پیداؤش" نامی عمل کی تاریخ دکھائی ہے۔^۳

مغرب اور اس کی سمندر پار مقبوضات کے درمیان بننے والی عمومی ثقافتی صورت حال، بالخصوص پہلی عالمی

جنگ کے آس پاس، نے اس رشتہ کی تائید کی۔ اپنے وسیع و عریض موضوع سے ٹھننے کی خاطر میں یہاں توجہ ایک نقطے پر مرکوز کرتے ہوئے غافل اور مغفل سامراجیوں کو مربوط کرنے والے تجربے کا خاکہ دوں گا۔ ترقی کے اس کافی ابتدائی مرحلے پر ثقافت اور سامراج کے درمیان تعلق کا مطالعہ کرنے کے لیے سادہ زمانی اور ذہنی انتہا سمات پر مبنی عیال ہے، بلکہ سارے کردار ارض (جغوی نہیں) کی سطح پر ایک تفصیل دینے کی کوشش کرنا ہوگی۔ اور بلاشبہ ثقافت اور ایمپائر کے درمیان تعلق کا کوئی بھی مطالعہ بذات خود ہمارے موضوع کا لازمی جزو ہے۔ 1945ء کے بعد نوآبادیت سے نکلنے والی تقریباً ایک سو نئی ریاستوں کا ظہور ایک غیر جانبدار امر نہیں، بلکہ حقیقتیں، موصوحن، سیاسی کارکنوں نے اپنی بیٹوں میں اس کی حمایت یا پھر مخالفت کی ہے۔

سامراجیت نے جس طرح اپنی فتح مندی کے دور میں صرف اپنے اندر سے تشکیل پانے والے ثقافتی بول چال کی اجازت دی، اسی طرح آج مابعد سامراجیت نے صرف سابقہ نوآبادیوں کے لوگوں کی جانب سے شک بھری ثقافتی بول چال اور میٹروپولیٹن دانشوروں کی جانب سے تھیوریٹیکل گریز کی ہی اجازت دی ہے۔ میں خود کو ان دونوں کے درمیان چننا ہوا پاتا ہوں، کیونکہ ہم میں سے بہت سوں نے اس دور میں پرورش پائی جب کلاسیکی نوآبادیاتی ایمپائرز ختم ہوئی تھیں۔ ہم نوآبادیت اور اس کی مداخلت کے دور سے بھی تعلق رکھتے ہیں۔ مگر ہم تھیوریٹیکل توضیح سے بالاتر ہونے، ڈی کسٹرکشن، سٹرکچرل ازم اور لوکا کسی اور اٹھو سیری مارکسزم کے دور سے بھی تعلق رکھتے ہیں۔ مشمولیت اور تعمیر کے درمیان اپنی تخیس کے لیے میراث کو رد مل ایک وسیع تناظر رہا ہے جس میں آپ ثقافت اور سامراجیت دونوں کو دیکھ سکتے ہیں اور ان کے درمیان تاریخی جدلیات کا بھی مشاہدہ کر سکتے ہیں۔ میں اسی مفروضے کی بنیاد پر آگے بڑھوں گا کہ ساری ثقافت الگ الگ اکائیوں پر مشتمل ہے مگر اس کے متعدد اہم ٹیکٹرز کو دیگر کے ساتھ جاملے میں رکھ کر سمجھا جاسکتا ہے۔

یہاں میری خصوصی توجہ کا مرکز بیسویں صدی کے ابتدائی برسوں کے دوران مغربی ثقافت اور ایمپائر کے مابین تعلق میں آنے والی مہیب تبدیلی ہے۔ اس تبدیلی کو بھی دو سابقہ تبدیلیوں جیسی ہی وسعت اور اہمیت جیسا سمجھنا مفید ہے: یورپی نشاۃ ثانیہ کے انسانیت پسندانہ دور میں یونان کی بازیافت؛ اور اٹھارہویں صدی کے اواخر سے لے کر انیسویں صدی کے اوائل تک مشرقی نشاۃ ثانیہ (ریٹنڈ شواب کا دیا ہوا نام)۔ جب ہندوستان، چین، جاپان، فارس اور اسلام کے ثقافتی خزانے یورپی ثقافت کے قلب میں لا کر نصب کر دیے گئے۔ دوم، جرمن اور فرانسیسی ماہرین انشا پردازی کی سسکرت، انگلیش، جرمن اور فرانسیسی شاعروں اور آرٹسٹوں کا ہندوستانی قومی اساطیر، اور بہت سے یورپیوں اور حتیٰ کہ امریکی مفکرین (کوئچے سے الیگزینر ٹک) کا فارسی، امیجری اور صوفی فلسفہ کی دریافتیں کرنا انسانی ایڈولچر کی تاریخ میں نہایت شان دار واقعات اور بجائے خود ایک الگ موضوع ہے۔

البتہ شواب کے ہائیپے میں سیاسی پہلو، مکتوبہ جو ثقافتی پہلو کی نسبت زیادہ ملال انگیز اور کم شان دار تھا۔ جیسا کہ میں نے "Orientalism" میں کہا ہے، عدم مساوات سے آگاہ پانزویں کے درمیان ثقافتی تبادلے کا حتمی اثر یہ ہے کہ لوگ گھائلے میں رہے ہیں۔ یونانی کلاسیکس نے اطالوی، فرانسیسی اور انگلیش انسانیت پسندوں کو اصل یونانیوں کی باعث کلفت تفسیر کے بغیر ہی فائدہ دیا۔ ایک آئینڈیل دولت مشترکہ کا تصور رکھنے والوں نے مرچے لوگوں کی تحریروں کو پڑھا، سراج اور استعمال کیا۔ یہ بھی ایک وجہ ہے کہ حقیقتیں شاذ و نادر ہی نشاۃ ثانیہ کے متعلق شک یا حقارت سے بات کرتے ہیں۔ تاہم، جدید دور میں ثقافتی تبادلے کے متعلق سوچ میں تسلا اور زبردستی فائدے کے متعلق سوچ ملوث ہے۔ مثلاً آج امریکی تاریخ کے بارے میں مباحثہ محض یہ تفتیش بننے جا رہے کہ اس نے دیکھی باشندوں، تارک وطن آبادیوں، استحصال زدہ اقلیتوں کے ساتھ کیا کیا۔

لیکن اہل مغرب حال ہی میں آگاہ ہوئے ہیں کہ "تھورم" لوگوں کی تاریخ اور ثقافتوں کے متعلق ان کی آرا خود لوگوں کی جانب سے بھی چیلنج کی جاسکتی ہیں۔ ایسے لوگ جنہیں چند برس پہلے (ثقافت، زمین، تاریخ وغیرہ سمیت) عظیم مغربی ایمپائرز میں شامل کر لیا گیا۔ (یہ چیز بہت سے مغربی حقیقتیں، موصوحن، آرٹسٹوں، فلسفیوں، موسیقاروں اور مبلغوں کے کارناموں کو بے وقعت نہیں بناتی جنہوں نے یورپ سے پرے کی دنیا کو معلوم کرانے میں لائے کی خاطر اجتماعی اور انفرادی کاوشوں میں حیرت انگیز کامیابی حاصل کی۔)

نوآبادیت مخالفت کی ایک مہیب لہر اور انجام کار سامراج مخالف سرگرمی اور سوچ نے مغربی ایمپائر کی عالمی شان عمارت پر قبضہ کر لیا، اسے دعوت مبارزت دی۔ اہل مغرب کو پہلی مرتبہ خود کو نہ صرف محض راج بلکہ ایک ثقافت اور جرائم کی طرز سلوں کے طور پر دیکھنا پڑا۔ تشدد کے جرائم، استحصال اور خیر کے جرائم۔ "اٹنا دگان خاک" (1981ء) میں فرانز فینن کہتا ہے کہ "تیسری دنیا یورپ کا سامنا ایک مہیب جہم کی طرح کرتی ہے جس کا مقصد ان مسائل کو حل کرنے کی کوشش ہوتا چاہیے جن کے جواب یورپ نہیں دھونڈ سکا ہے۔" بلاشبہ پہلے بھی ایسے الزامات خاند کے گئے تھے۔ حتیٰ کہ سوسائٹل جانسن اور ڈبلیو ایلس بلنٹ جیسے نڈر یورپیوں کی جانب سے بھی۔ ساری غیر یورپی دنیا میں نقل از یون آبادیاتی خود میں ہوئی تھیں، سان، ڈونگلو انقلاب اور عبدالقادر شورش سے لے کر 1857ء کے نڈر، اور اپنی بقاوت اور باکسر بقاوت تک۔ سرکولی، حکومت میں تبدیلی، مقتدمات، مباحث اصلاحات اور نئے بندوبست ہوئے۔ البتہ اس سب کے ساتھ ساتھ ایمپائرز کا سائز اور منافع بڑھتا رہا۔ نئی صورت حال ایمپائر کی بطور "مغرب" متواتر مخالفت اور منظم مداخلت سے عبارت تھی۔ چینک سے لے کر اٹلانٹک تک گورے آدمی کے خلاف شکوے کی سنگتی ہوئی چنگاریاں آزادی کی شعلہ خیز تحریکیں بن گئیں۔ چین افریقہ اور چین ایشیائی عسکریت پسندا بھرے جنہیں روکا نہیں جاسکتا تھا۔

دو عالمی جنگوں کے درمیان عسکریت پسند گروپ واضح یا مکمل طور پر مغرب مخالف نہیں تھے۔ کچھ کو یقین

ہے کہ نوآبادیت کی جانب سے ریلیف جیسا نیت کے لیے مفید ہو سکتا تھا، دیگر کا ماننا ہے کہ مغربیت کا ریصل تھا۔ افریقہ میں دونوں جنگوں کے درمیانی عرصے کی ان کاوشوں کی نمائندگی (بقول جیسل ڈیوڈسن) ہربرٹ مکاؤلی، لیو پلانے سینکھورہ، جے ایچ کیسلی جے فورڈ، سیسویل ابوما کرتے ہیں: "اس عہد کی عرب دنیا میں سعد زغلول، نور الدین السعدی، بشارہ الخوری ان کے ہم مقام تھے۔ حتیٰ کہ بعد کے انقلابی راہنما..... مثلاً ویٹام میں ہو جی..... بالاسل یہ غلط نظر رکھتے تھے کہ مغربی ثقافت کے کچھ پہلو نوآبادیت کا خاتمہ کرنے میں مددگار ہو سکتے تھے۔ لیکن میٹروپول میں ان کی کوششوں اور نظریات کو بہت کم توجہ ملی اور وقت آنے پر ان کی مداخلت کی صورت بدل گئی۔

اگر نوآبادیت ایک نظام تھا (جیسا کہ سارتر نے جنگ سے پہلے کے اپنے ایک مضمون میں کہا) تو مداخلت بھی خود کو یا ضابطہ اور منظم محسوس کرنے لگی۔ "فرانز فینن کی "افکار دکان خاک" (1961ء) کے دیباچے میں سارتر جیسا کوئی شخص ہی کہہ سکتا تھا کہ جنگ درحقیقت دو خطاب و حضروں کی تھی، "500 ملین مرد اور 1500 ملین دیسی لوگ۔ اول الذکر کے پاس "لفظ" تھا اور موقوف الذکر کے پاس اس کا استعمال..... نوآبادیوں میں سچ برکت کھڑا تھا، لیکن مادر وطن کے شہری اسے مستور حالت میں دیکھنے کو ترجیح دیتے تھے۔" ڈیوڈسن نے افریقی رد عمل کا معاملہ اپنی معمول کی زیرک فصاحت کے ساتھ دیتا ہے:

تاریخ..... ایک ٹیکہ رنگ مشین نہیں۔ یہ ذہن اور تخیل اور عوامی ثقافت کے متنوع قسم کے رد عمل میں مجسم ہوتی ہے۔ 1945ء کے بعد افریقی تلافی رد عمل اتنا ہی متنوع تھا جتنا کہ آپ اسے بہت سے لوگوں اور مذاہات سے توقع کرتے تھے۔ لیکن وہ سب سے بڑھ کر تبدیلی کی ایک بین خواہش سے تحریک یافتہ تھے۔ اس تبدیلی کی ضرورت پہلے بھی اس قدر شدت سے یا اس قدر دھتکے جانے پر محسوس نہیں کی تھی۔ اور ایسے مرد و خاتون نے ان کی حمایت کی جن کے دل جزاقتانہ و بستی کی لے پر جھکتے تھے۔ ان رد عمل نے افریقی تاریخ کو ایک نئی راہ پر ڈالا۔¹⁹

اولیٰ یورپ میں مغرب۔ غیر مغرب تعلق کے تناظر کی ایک زبردست تبدیلی کی فراست کھینچنی تھی۔ اس کا تجربہ یورپی نئی دنیا جانے اور نہ ہی سو سال بعد مشرق کی "دریافت" میں کیا گیا۔ 1460ء میں پولیزیا نوکی جانب سے یونانی کھائیکس کی دریافت اور انڈی ٹینگ، 1810ء کی دہائی میں Bopp اور Schlegel کی جانب سے سنسکرت بائیرین گرامر کو پڑھے جانے، اور 1961ء کی الجیریائی جنگ کے دوران فینن یا 1955ء میں (بیاں) پیو کے مقام پر فرانسیسی شکست کے فوراً بعد "میزر کی" Discours sur le colonialisme کا مطالعہ کرنے والے مشرق کے درمیان فرق پر غور کریں۔ مگر الذکر بدقسمت شخص اس وقت دیسیوں سے ہم کلام ہے جب اس کی افواج بھی ان سے تیرا و آ رہے، جبکہ ان کے کسی قبیلہ رو کے ساتھ ایسا نہیں ہوا تھا۔ نیز Bossueta اور

Chateaubriand کی زبان میں ایک ایسی تحریر پڑھ رہے جس میں نیگل، مارکس اور فرانز خود کے نظریات کی مدد سے انہی تہذیبوں کو انہدام دیا جا رہا ہے جنہوں نے انہیں جنم دیا لیکن مزید آگے جاتے ہوئے اس وقت تک کی قبول شدہ روش کے برعکس جاتا ہے جس کے مطابق یورپ نے نوآبادیوں کو جدیدیت سے نوازا۔ اس کے بجائے وہ کہتا ہے کہ "نصف یورپ کی تلاش اور ترقی..... ٹیکرڈ، عربوں، ہندوستانیوں اور زرنسٹوں کے خون پسینے سے قہر شدہ"..... بلکہ خود یورپ بھی تیسری دنیا کی تخلیق ہے۔²⁰ والٹر روڈنی، Chinweizu اور دیگر نے بار بار اس الزام کو دہرایا۔ چیزوں کی اس خلاف استدلال ترتیب کو اختتام پر پہنچاتے ہوئے ہم اس وقت سارتر میں فینن کی (نہ کہ فینن میں سارتر کی) بازگشت پاتے ہیں جب وہ کہتا ہے: "ایک نسل پرست انسان دوستی سے زیادہ پائیدار کوئی چیز نہیں، کیونکہ یورپی شخص غلام اور مغربیت تخلیق کرنے کے ذریعے ہی انسان بننے کے قابل ہوا ہے۔"²¹

پہلی عالمی جنگ نے نوآبادیاتی طاقتوں پر مغربی تسلط گھٹانے میں کوئی بھی کردار ادا نہ کیا، کیونکہ یورپ کو (افریقوں یا انڈیائیوں سے بہت کم براہ راست تعلق رکھنے والی جنگ میں) افرادی قوت اور وسائل مہیا کرنے کے لیے مغرب کو ان علاقوں کی ضرورت تھی۔ تاہم دوسری عالمی جنگ کے بعد آزادی پر متوجہ ہونے والے عوامل پہلے سے سرگرم تھے۔ محکوم علاقوں میں مداخلت کو سامراجیت کے ساتھ ہم وقوع کرنے کا سوال اس لحاظ سے برود فریقین کے لیے اہم ہے کہ سامراجیت کو کیسے دیکھا جا رہا ہے۔ یورپی طاقتوں کے خلاف جدوجہد کی قیادت کرنے والی کامیاب قوم پرست جماعتوں کے لیے جائز قانونی حیثیت اور ثقافتی اولیت کا دار و مدار اس دعوے پر ہے کہ وہ فعل انداز گورے کے خلاف کھڑے ہونے والے اولین جنگجوؤں کا تسلسل ہیں۔ لہذا 1954ء میں فرانس کے خلاف شورش کا آغاز کرنے والے الجیریائی نیشنل لبریشن فرنٹ نے اپنی سلسلہ نسبت امیر عبدالقادر سے ملایا جو 40-1830ء کی دہائیوں کے دوران فرانسیسی قبضے کے خلاف لڑا تھا۔ کئی اور مالی میں فرانسیسیوں کے خلاف مداخلت کا سلسلہ ساموری اور حاجی عمر کی نسلوں سے ملایا گیا۔²² لیکن ایمپائر کے بحروں نے کبھی کبھار ہی ان مداخلتوں کی جائز حیثیت کو تسلیم کیا: جیسا کہ ہم نے کھانگ پر بحث میں دیکھا، دیسیوں کی موجودگی کی متعدد دکنز و دیلیوں (مثلاً، ڈوڈا واقعی خوش تھے کہ فرسادیوں نے انہیں برہم کر دیا) کو بے چینی کی کہیں زیادہ سادہ وجہ پر ترجیح دی گئی، کہ دیسی لوگ اپنی سرزمین میں یورپی موجودگی سے ریلیف چاہتے تھے۔

یورپ اور امریکہ کے مورخین کے ہاں یہ بحث آج بھی جاری ہے۔ کیا بقول مائیکل ایڈس "بعثات کے یہ ابتدائی پیغمبر" رجعت پسند، رومانوی اور غیر حقیقت پسند لوگ تھے جنہوں نے "جدیدیت" لانے والے یورپیوں کے خلاف منفی طور پر عمل کیا؟ یا کیا ہم ان کے جدید مورخین..... جولیئس نیریرے اور نیلسن منڈیلا..... کے بیانات کو پیچیدگی سے لیں؟ نیریرس نے بھجورنے دکھا یا ہے کہ یہ معاملات صرف ایک مذکورہ پکار کے ہی نہیں

ان وسیع و عریض علاقوں (اور تنظیم، بائینڈ ہیمن، جرنیل، جرنی) کے لیے مضر پالیسیں مغربی ثقافتوں نے مہیب سرمایہ کاری پر وگرام اور سخت عملیاں وضع کیں۔ برطانیہ یا فرانس میں بہت کم لوگ یہ سوچتے دکھائی دیتے تھے کہ کوئی تبدیلی آنے کی۔ میں نے کہا کہ ان کی کوشش کی ہے کہ غیر شرعی تقاضات میں انہیں مل جلالت کی دائمی انضیلت کو فرض کر لیا گیا۔ پھر بھی سامراجیت کا ایک متبادل ناکہ نظر ابھرا، قائم رہا اور انجام کار غائب آیا۔

1950ء میں انڈونیشیائی بانیلہ سے آزادی حاصل کر لی تھی۔ 1947ء میں برطانیہ نے ہندوستان کو کانگریس پارٹی کے سپرد کر دیا اور محمد علی جناح کی مسلم لیگ نے سنہ 1947ء کے پاکستان کی قیادت سنبھالی۔ ملائیشیا، سنگاپور اور بروماؤ ملک بن گئے۔ اسی طرح جنوب مشرقی ایشیا کی "فرانسیسی" اقوام نے بھی آزادی حاصل کی۔ سارے مشرق، مغربی اور شمالی افریقہ میں برطانوی، فرانسیسی اور بلجیئم قبضے ختم ہو گئے اور کبھی کبھی جان و مال کا بہت زیادہ نقصان بھی ہوا (جیسا کہ الجیریا میں)۔ 1990ء میں 49 نئی افریقی ریاستیں معرض وجود میں آچکی تھیں۔ لیکن ان میں سے کوئی بھی جدوجہد گردویش سے بے تعلقی نہیں تھی۔ جیسا کہ Grimal نے نشان دہی کی، نوے بار کا در او ر نوے بار کی کوگوں کے درمیان بین الاقوامی بین چلے تعلق کو عالمی قوتوں..... بھلیسا، اقوام متحدہ، مارکزم، سوویت یونین اور یو ایس..... نے زبردست تحریک دلائی۔ ساعر اجیت مخالف جدوجہد (جیسا کہ بہت سے چین افریقہ، چین عرب، چین ایشیائی کانگریسوں نے گواہی دی) سیرگرم بن گئی اور مغربی (گورا، یورپی، برقی یانت) اور غیر مغربی (کالا، دیسی، ہمسامہ) نشانوں اور لوگوں کے درمیان افتراق نے ڈرامائی صورت اختیار کی۔

دنیا کے نقشے کی یہ نئے سرے سے تشکیل اس قدر ڈرامائی ہونے کے باعث ہم اطلاق احساس کو ہر طرف ایک درست تاریخی احساس بھی کھینچنے کے نقش کش میں سامراجیت اور اس کے مخالفین ایک ہی دھرتی پر لڑے، ایک ہی تاریخ پر حق جتانے کی کوشش کی۔ یقیناً، ان جیہوں پر ایک دوسرے کی ہم دوس تھیں جہاں فرانسیسی میں تعلیم یافتہ انجیر یاؤں یا ویٹامینوں، برطانیہ سے تعلیم یافتہ مشرقی یا مغربی انڈیز، عربوں، افریقیوں نے اپنے سامراجی اتحادوں کے سامنے صف آرائی کی۔ لندن اور جیرمن میں ایسا پارٹی کی مخالفت دہلی اور الجزائر میں ہونے والی جدوجہد سے متاثر ہوئی (ایک معیاری سامراجی خلافت تعمیر یہ ہے کہ صرف اور صرف مغربی نظریات آزادی نے ہی نو آبادیاتی حکومت کے خلاف لڑائی کو متعین کیا۔ اس نکتہ نظر نے دہشتی کے ساتھ ہندوستانی اور عرب ثقافت میں پائی جانے والی تشکیک کو نظر انداز کر دیا جو ہمیشہ سے سامراجیت کے خلاف تھیں)، کیسا ثقافتی زمین پر فریقین نے محاذ آرائی کا تصور کر رکھا تھا۔ مظلوم پولش شکوک اور مخالفت کے بغیر سامراجیت کے خلاف دیکھ لوگوں کی مدافعت کا کردار، انداز اور طاقت ہوتی۔ یہاں بھی ثقافت

شادی کر لیتا ہے۔ تاہم وہ ایک مسلم قوم پرست عزیزا کھٹے چلنے اور الگ الگ رہتے ہیں۔ ”وہ ایسا نہیں چاہتے تھے، انہوں نے اپنی بیگم کو آزادوں میں کہا: ”نہیں، ابھی نہیں۔“ اور آسمان نے کہا: ”نہیں،“ یہاں نہیں۔“ یہاں اہل اور دھماکہ، لیکن کوئی ایک بھی مکمل نہیں۔“

فیڈیجک کے نظریات اور رویوں کی انسانیت پسندانہ اور لبرل قبولیت کی بدولت "A Passage to India" "خسارے میں ہے، ورنہ آزادانہ لے کر ہندو کی قیام کے ساتھ ساتھ مغربی کی ایمان داری اسے ہندوستان میں ایسی مشکلات سے دوچار کرتی ہیں جن کا وہ کوئی عملی نمونہ نہیں مل سکتا۔ گورنر کے افریقہ کی طرح کارسز کا ہندوستان بھی ایسی جگہ ہے جسے گاہے بگاہے ناقابل تقسیم اور بہت بدایانہ کیا گیا۔ ہندو کے آقا زبیر صاحب جب روٹی اور اڑیا لکھتے ہیں تو ایک پرندے کو درخت میں غائب ہوتے دیکھتے ہیں، مگر وہ اسے شاف نہیں کر پاتے کیونکہ "ہندوستان میں کچھ بھی قابل شاف نہیں۔ سوال اٹھاتے ساتھ ہی وہ کسی اور چیز میں غائب یا دم ہو جاتی ہے۔" "چنانچہ ناول کا مغز انھیں خوابا دکھا رہا..... "تومند جسم، کافی عمدہ ذہن اور ناشائستہ دل"..... اور ہندوستان کے درمیان متواتر رد و روٹی ہے۔

دو کوئی تھی بنیادیں ہیں جن پر دیسی باشندے اور لبرل یورپی دونوں نے زندگی گزار دی اور ایک دوسرے کو سمجھا؟ وہ ایک دوسرے کو کس حد تک رعایت دے سکتے تھے؟ دو کوئی ریڈیکل تبدیلی واقع ہونے سے قبل سامعین تسلل کے مسئلے کے اندر کس طرح ایک دوسرے سے پیش آ سکتے تھے؟ اسی اہم فارمولے کے "A Passage to India" کوئی تھی۔ اس ناول میں ہندوستان کے لیے مصنف کی محبت و واضح نظر آتی ہے۔ میں نے ہمیشہ محسوس کیا ہے کہ "A Passage to India" میں دلچسپ ترین چیز فارمولہ کا ہندوستان کا استعمال کرتے ہوئے اس مواد کو پیش کرتا ہے جو ناول کی حدود و حدود کے مطابق پیش نہیں کیا جاسکتا وسعت، ناقابل فہم مسالک، خفیہ تحریکیں، تواریخ اور سماجی مناسبتیں۔ مسز نور ہالکوس اور فیلڈلگ کو واضح طور پر ایسے یار ہیں کے طور پر لینا چاہیے جو خود کو دوست کا ٹکے والے اس نے مصنفہ تک میں نہ محدود ہے فیلڈلگ کے معاملے میں ہندوستان کی پیچیدگی کا تجربہ کرتا مگر پھر جاتی پہچانی انسان دوستی میں داپس آ جاتا (دو مقدمے کے بعد سوز، اعلیٰ اور اگھنشتہ جہت ہوا میں داپس آتا ہے۔ اس کا یہ بدلی خیال منتشر ہوجاتا ہے کہ ہندوستان آپ کے احساس زمان و مکالم کے ساتھ کیا کر سکتا تھا)۔

مگر قارئین حقیقت کے مشاہدے میں اس قدر جوڑیں کہ اس سے باہر نہیں نکل پاتا۔ آخری حصے میں ناول سماجی اخلاق کے ایک رواجی احساس کی جانب واپس جاتا ہے۔ وہاں مصنف دائرہ راجینی طور پر ہندوستان میں ناول کا جانا پہچانا دیکھ لیں وہاں کرتا ہے (شادی اور جائیداد)۔ فیڈنگ مسز نو کی بیٹی سے

ہے۔ (فارغ ذرائع الفاظ میں کہتا ہے: ”مسلمانوں کا نسبتاً سادہ دھن۔“) ”یوں لگتا ہے جیسے اس کا مطلب ہے کر عزیز اور عمومی طور پر ”عُذْن“ بھی ایک مقامات سادہ دھن رکھتے ہیں۔) غلغلیہ کے لیے عزیز بننا عالمی ہے، البتہ فلیہ ماضی کے متعلق اس کا مبالغہ آمیز رنگ نظر اس کا شعری کا شوق، اپنی بیوی کی تصویریں (جنہیں وہ ساتھ لے کر ہجرت کرتا ہے) کے ساتھ اس کا عجیب pudour ایک بدیہی غیر میڈی ٹریشن ہستی پر دلالت کرتا ہے۔

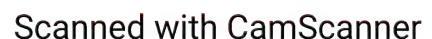
غلغلیہ اپنے زبردست بلور بری اوصاف، اپنی خیرات اور محبت قوت فیصلہ، انسانی اقدار پر مبنی اپنی پرشوق بابت کے باوجود انجام کار ہندوستان کی جانب سے مسترد کیا گیا۔ صرف مسز منو ہندوستان کے قلب میں اثر پاتی ہے، لیکن وہ انجام کار اپنے وطن کے اقوال ماری جاتی ہے۔ ڈاکٹر عزیز ایک قوم پرست بن جاتا ہے، لیکن میرے خیال میں فارغ اس کی مبالغہ گئے اور طر ز عمل سے مایوس ہے۔ وہ اسے ہندوستانی آزادی کی سیج تر، مروجہ طرح کے منسلک نہیں کر سکتا۔ فرانس چھوڑ کے مطابق بیسویں صدی کے افراد اور بیسویں صدی کے اوائل میں ”قوم پرست تحریک“ نے ہجرت گنیز حد تک ہندوستان میں برطانوی تحیل میں کوئی رٹ عمل پیدا نہ کیا۔“

بئیرکس اور سٹونی ویب نے 1912ء میں ہندوستان بھر کا سفر کرنے پر دیکھا کہ برطانوی ایمپائرز کو راج کے لیے کام کرنے والے ہندوستانی حوروں کے ساتھ مشکل پیش آ رہی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ کالی بھی دھانت کی ایک صورت تھی (جو ایسا ہیس دیگر مقامات پر بھی مہبت کا تھی، جیسا کہ ایس آف Alatas نے دکھایا ہے)۔²⁷ ایس کی وجہ دادا بھائی نوروجی کی "Drain Theory" تھی جس نے یہ کبر کہ ہندوستانی قوم پرست پارٹیوں کی ترقی کر رہی تھی کہ برطانوی ہندوستان کی دولت نکال کر لے جا رہے تھے۔ ویب "ہندوستان کے ان پرانے یورپی باشندوں" کی بات کرتا ہے: "جنہوں نے ہندوستانیوں کے ساتھ پیش آنے والی خفیہ نہیں کیا تھا۔"

پھر اٹانڈ کیا:

مسادیا واضح امر ہے کہ کسی بھی ہندوستانی ضرور سے کام لیا بغیر معمولی طور پر مشکل ہے۔ وہ زیادہ کام کرنے کے بجائے اپنی کمائی کی زیادہ روٹھائیں کرتا۔ وہ نیم فاقہ کشی کی حالت میں صنایع ہونے کو ترجیح دیتا ہے۔ اس کا معیار حیات ہے کتنا پیسہ ہوتا ہے، اس کے کام معیار ہے کتنا پیسہ ہوتا ہے۔ لیکن وہ ایک سگڑا کے لیے کام کرنا پسند نہیں کرتا۔ اور اس کی قہر کیاں ہوش اڑا دینے والی بات ہے۔

ناول کے مطابق بندو یقین رکھتے تھے کہ سب کچھ غلط ملا ہے، سب کچھ مربوط ہے، خدا واحد نہیں، نہ تھا اور نہ ہوگا۔ اس کے برعکس مریخی کی صورت میں زندگی کی پانے والا اسلام، انھیں اور ایک مخصوص خدا اور ایک کرنا



بنانے کی کوشش کریں (جیسا کہ مسز نور نے کیا) تو اس مقابلہ بازی سے خود کو باہر نہیں نکال سکتے۔

اہل مغرب کے لیے مسز نور ایک معصیت ہے، کیونکہ غاروں کا مختصر دورہ کرنے کے بعد وہ اپنے آپ میں کوئی ہوتی ہے۔ ایک عداوتی منظر کے دوران لو بھر کے لیے قوم پرستانہ ادب محسوس کرنے والے ہندوستانیوں کے لیے مسز نور ایک مفسد کم اور ایک تحریک انگیز جملہ زباں ہے، احتجاج اور پکھلت کا مزاج ہندوستانی اصول: "Esmiss Esmoor"۔ "دو ہندوستان کے اپنے تجربے کی تنہیم نہیں رکھتی، جبکہ فیلڈنگ اوپر اوپر سے تو بھٹکتے ہیں اسے کوئی میں تجربہ نہیں ہے۔ ناول کی لاچاری نہ تو آگے بڑھ کر برطانوی نوآبادیت اور نہ ہی ہندوستانی قوم پرستی کی مذمت (یا دفاع) کرتی ہے۔ لیکن آپ یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتے کہ 1910ء اور 1920ء کی دہائیوں کے دوران "A Passage to India" جیسا زبردست ناول بھی ہندوستانی قوم پرستی کے قہقہے کی آواز میں ابھرا ہے۔ قاریز ایک انگریز فیلڈنگ کے ذریعے کہانی کو آگے بڑھاتا ہے جو صرف اتنا سمجھ سکتا ہے کہ ہندوستان نہایت وسیع اور بدحواس کر دینے والا ہے، اور یہ کہ مزید جیسے مسلمان کے ساتھ بس ایک حد تک ہی دوستی کی جاسکتی ہے، کیونکہ نوآبادیت سے اس کی دشمنی، قابل قبول طور پر اقلیت ہے۔ ہندوستان اور برطانیہ کے مخالف اقوام ہونے کا امر (اگرچہ وہ ایک دوسرے کے ہم مقام ہیں) دہایا اور لیتے گیا ہے۔

یہ ناول کو حاصل مرعات ہیں جو ذاتی، نہ کہ سرکاری یا قومی تواریخ پیش کرتا ہے۔ اس کے برعکس کہانیاں نے سیاسی حقیقت کو تسلیم کیا، چاہے اس کے لیے ہندوستان میں برطانیہ کی تاریخ سختی ہی خطرہ زدہ، امتحان یا متحیر تھی۔ ہندوستانی ایک مختلف فیلڈ ہیں، انہیں جانے اور سمجھ جانے کی ضرورت ہے، برطانوی طاقت کو ہندوستان میں ہندوستانیوں کو دھت کرنا ہوگا: سیاسی لحاظ سے یہ ہیں، کہانیاں کے نظام کے اجزاء۔ قاریز ہڈ کر کے والا اور سر پرست بننے پر زیادہ دل ہے، پھر ہی کی اس رائے میں صداقت موجود ہے کہ "A Passage to India" ہندوستان کو کھوجنے والے برطانوی تخیل کا ناقص انداز ہے،²⁹ لیکن یہ بھی درست ہے کہ قاریز کا ہندوستان اس قدر پر محبت طور پر ذاتی اور کنٹرول انداز میں ماہر اطمینان دیتا ہے کہ اس کا ہندوستانیوں کو برطانیہ کے خلاف برسر پیکار قوم کے طور پر لینا سیاسی لحاظ سے منجید و یا حتیٰ کہ قابل احترام بھی نہیں۔ مندرجہ ذیل پر غور کریں:

حمید اللہ نے ایک قوم پرست نہ جان سکتے، والے شوق کی ایک تھوڑی سی زدہ کھلی جانی جہاں ہندوؤں، مسلمانوں، وہ بھیسوں، ایک نین اور دیکھی میمانی نے ایک دوسرے کو اس سے زیادہ پسند کرنے کی کوشش کی جتنا کہ ہندی طور پر ایک دوسرے کو کرتے تھے۔ جب تک کوئی انگریز کو کوئی دیا، باوجود سب کچھ لیک پٹا، بائین کچھ بھی تھی جی نہیں تھا، اور اگر انگریز ہندوستان چھوڑ جاتا تو

کتنی بھی غائب ہو جاتی۔ دوسرا تھا کہ مزید جس سے وہ محبت کرتا تھا، جس کا خاندان اس کے خاندان سے مربوط تھا، نے سیاست میں کوئی دلچسپی نہ لی جس نے اس کے کردار اور کیریئر کو چھوڑ دیا مگر ان کے بغیر کچھ بھی حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔ اس نے کجیہر کے حلقہ سوا چار سال پہلے وہاں پر دو کتا خوش تھا! مسز نور ہندوستانی کی کتنی ہی سیاست کی کوئی اگت نہیں تھی۔ وہاں مجلس کام، خوشگوار معاشرہ آپس میں گندھے ہوئے تھے اور ایک قومی زندگی کے لیے موزوں ذیلی ڈھانچے گئے تھے۔ یہاں تمام گندھا اور خوف سے عبارت تھا۔³⁰

یہ چیز سیاسی فضا میں ایک تہ لیلی کا پتا دیتی ہے، ہندوستانی کی کجیہر میں جو کچھ ایک دور میں ممکن ہوا کرتا تھا اب واضح ف قوم پرستی کے دور میں موزوں نہیں رہا تھا۔ لیکن قاریز ہندوستانیوں کو اس وقت سامراجی نظریے دیکھ رہا ہے جب وہ کہتا ہے کہ قاریز کا ایک دوسرے کی مخالفت کرنا "فطری" ہے، یا جب وہ قوم پرستی محض ایک گندھا اور خوفناک چیز ہے۔ اس کا مفروضہ یہ ہے کہ وہ کچھ کا نہ قوم پرستانہ نقاب سے آگے گزر کر اصل ہندوستان تک جاسکتا ہے؛ جب ہندوستان پر حکومت کرنے کا معاملہ آتا ہے۔ جس کے لیے حمید اللہ اور دیگر برسر احتجاج ہیں۔ تو انگریزوں کے لیے اپنی نظیلیوں کے باوجود ایسا کرتے رہنا بہتر تھا، وہ ابھی اپنی حکومت خود سنبھالنے کو تیار نہیں تھے۔

اس نکتہ نظر کے ڈانڈے یقیناً بل سے چلتے ہیں اور حیرت انگیز طور پر Buhwer-Lytton کا بھی یہی خیال تھا جس نے 1878ء اور 1879ء میں دائرہ رائے کی حیثیت سے کہا تھا:

درجہ دوم کے ہندوستانی حکام کے قابل غرت، رتھان کی وجہ سے پہلے ہی کافی قابل ہو چکی ہے، اور جعلی انجیل ماہرین بشریات نے نسل خصوصیات کے بنیادی اور ناقابل تنسیخ امتیازات کو نظر انداز کیا جو ہندوستان میں ہماری حیثیت کے لیے اساس ہیں؛ چنانچہ یہ غیر ارادی طور پر نیم خاندانہ دیکھی لوگوں کی مکاری اور دکھاوے بازی..... اور ذاتی کی مکمل شناخت کے لیے ضروری ہے۔³¹

ایک اور موقع پر اس نے کہا کہ زیریں بنگال کی باہوشی چاہے "غیر قادر اداسی، مگر خوش قسمتی سے بہت بڑا ہے اور اس کا واحد اسطی روشنائی کی دوات ہے جو گندی تو ہے مگر خطرناک نہیں۔"³² "The Emergence of Indian Nationalism" میں Anil Seal نے یہ اقتباسات دینے کے علاوہ یہ بھی کہا ہے کہ Buhwer-Lytton ہندوستانی سیاست میں مرکزی رتھان سے صرف نظر کر گیا، جبکہ ایک ہوشیار ڈسٹرکٹ کمشنر نے اس رتھان کا اور رک کرتے ہوئے لکھا تھا کہ

بیس سال قبل..... ہمیں مقامی قومیتوں اور خصوصیتوں کا اندازہ کرنا تھا۔ عربوں کی تنگی بنگالیوں کی ناراضگی سے اگلی تھی..... اب..... ہم نے یہ سب بدل دیا ہے اور خود کو مد مقابل پاتے ہیں

(ایک مضمون کی آبادی کے ساتھ نہیں بلکہ ہندوستان کے 20 کروڑ لوگوں کے ساتھ جو تہا دی

انجی نیو کر دہ اور غریب ہوئی تھو دیوں اور سب جوں کی بدولت تھو دیں۔³³

بلاشبہ قاسم ایک ناول نگار تھا، نہ کہ کوئی سیاسی افسر یا نظریہ دان یا مفکر۔ تاہم اس نے جاری روایوں کی موجود ساخت جوں کی توں بیان کرنے کے لیے ناول کی مشینری کو استعمال کرنے کی راہ ڈھونڈی۔ اس ساخت نے آپ کو کچھ ہندوستانیوں اور بالعموم ہندوستان کے لیے کچھ محبت اور حتیٰ کہ قربت محسوس کرنے کی اجازت دی، بلکہ ہندوستانی سیاست کو برطانویوں کی زیر نگرانی دکھایا اور ثقافتی طور پر ہندوستانی قوم کو رعایت دینے سے انکار کیا (جو کہ یونانیوں اور اطالویوں کو یہ خوشی دی تھی)۔ Anil Seal ایک مرتبہ پھر کہتا ہے:

ہندوستان کی طرح مصر میں بھی برطانویوں کے لیے باعث نصیبت سرکاریوں کو اصل قوم پرستیوں کے بجائے محض اپنے فائدے کے لیے دیکھنے والے نیکو حسی قرار دیا گیا۔ کچھ ہندوستانیوں نے مصر میں Rasbi کی بدولت کو چھوٹی ضرورتوں کی سازش کے طور پر دیکھا جس میں لبرلزم کی تحریریں پڑھتے والے کچھ مصری دانشوروں نے اس کا پتہ لگا لیا۔ ایک راحت بخش نتیجہ کیونکہ اس نے کچھ ہندوستانیوں کو اپنے ہی اصولوں سے غور کا جائزہ دیا۔ آخر قہرہ میں کوئی کیر بیلڈی نہیں تھے اور نہ ہی کنگز یا پرنس۔³⁴

کوئی برطانوی مصنف ایک حاد فنی قوم پرستی کے ساتھ ہمدردی دیکھتے ہوئے اسے کیسے پیش کر سکتا ہے؟ قاسم نے اپنے تحریر میں واضح طور پر خود کو اس سلسلے کو نہیں اٹھایا۔ تاہم، ہندوستان میں برطانوی پالیسی کے جو شیعہ مخالف ایڈورڈ قاسم نے 1926ء میں "A Passage to India" کے دو سال بعد) شائع ہونے والی اپنی کتاب "The Other Side of the Medal" میں اس کا موثر انداز میں مطالعہ کیا۔ وہ کہتا ہے کہ ہندوستانی لوگ انگریزوں کو 1857ء کے خرد کے دوران برطانوی بحیثیت کے تجربے کی روشنی میں ہی دیکھتے ہیں۔ انگریز راج کے ساتھ اپنی اندھی وقاداری میں ہندوستانیوں اور ان کی تاریخ کو بربری، غیر مہذب اور غیر انسانی سمجھتے ہیں۔ قاسم ان دو خفاقیہ تفسیر کے درمیان عدم توازن کا ذکر کرتے ہیں..... کہ ایک خفاقیہ تفسیر کو تقویت دینے کے لیے جدید ٹیکنالوجی اور شروعات کی تمام قوت موجود ہے (فوج سے لے کر "آکسفورڈ ہسٹری آف انڈیا" تک) جبکہ دوسری خفاقیہ کا دار و مدار کچھ ہوئے لوگوں کے استرداد پسند جذبات کو تحریک دلانے پر ہے۔ پھر بھی قاسم کے خیال میں ہمیں یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ

ہندوستانی غربت جتنے موجود ہے، اور ہم جتنا جلد اس کی وجہ کو شناخت کر لیں، اتنا ہی اچھا ہے۔ ہماری حکومت کے خلاف یہ جتنی ہر گز طوطا پڑھ رہی ہے، اور اس سے جتنی کے پھینکے کی وجہ عوامی ماحولوں میں ضرر و موجد ہوگی، ہم سمجھتی ہوئی دلی غربت نے اسے اس قدر تیزی دی۔³⁵



چنانچہ وہ کہتا ہے کہ ہمیں ہندوستان کی تاریخ کو ایک نئے انداز سے دیکھنا ہوگا، ہمیں اپنے کیے کا کفارہ ظاہر کرنا ہوگا، اور سب سے بڑھ کر ہمیں تسلیم کرنا چاہیے کہ ہندوستانی مرد و خواتین "اپنی توہم ذات واپس چاہتے ہیں۔ انہیں دوبارہ آزاد کر دیں، اور انہیں ہماری اور ہر کسی کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر دیکھنے کے قابل بنائیں، جب وہ بھی آزاد لوگوں کی طرح رویہ اپنائیں گے اور محبت بولنا بند کر دیں گے۔"³⁶

قاسم کی زبردست اور قابل تعریف تعریف دو لحاظ سے اہم ہے۔ وہ سامراجی احساس کو بھتج کرنے میں ثقافت کی عظیم ترین اہمیت کو تسلیم کرتا ہے: دوبارہ بار کہتا ہے کہ تاریخ نویسی ایسا پارتی کی توسیع کے ساتھ ہندھی ہوئی ہے۔ اس نے سامراجیت کو نوآبادی کے لوگوں کے ساتھ ساتھ نوآبادکار کے لیے بھی ایک ثقافتی پریشانی کے طور پر سمجھنے کی ابتدائی ترین کوشش کی۔ مگر وہ اس نظر سے کہ ساتھ بندھا ہوا ہے کہ دونوں فریقین سے متعلقہ واقعات میں ایک صداقت موجود ہے جو ان سے ماورا ہو گیا۔ ہندوستانی "جھوٹ" بولتے ہیں کیونکہ وہ آزاد نہیں، جبکہ وہ (اور اس پیسے دیگر لوگ) سچائی کو کچھ سکتے ہیں کیونکہ وہ آزاد ہیں اور اگر یہ ہیں۔ قاسم ہندوستانی فاسٹری بھی سمجھ سکتا تھا کہ ایسا نرملہ سا کھانے کی خاطر کبھی کبھو نہیں چھوڑتی۔³⁷ یہ ہندوستانیوں کو ان کی آزادی نہیں دے سکتی تھی، بلکہ ایک متواتر سیاسی، ثقافتی اور کبھی کبھو معرکی جدوجہد کے نتیجے میں اسے یہ آزادی مجبوراً دینا پڑی۔ اسی طرح ایسا پارتی سے چھپے ہوئے برطانویوں کے رویوں کا دفاع انہیں شکست دینے جانے کے بعد ہی کیا جاسکتا تھا۔

اگر قاسم نے خود کو "دوسرے فریق" کی طرف دیکھنا تھا تو وہ کسی اور گورے آدمی کے درمیان لڑائی کو نظر آنا چاہیے تھا، جیسا کہ 1926ء میں ہوا تھا۔ اب دفریق، دو اقوام برسر پیکار تھیں جن میں یہ نہیں تھا کہ گورے آقا کا ترکی بہ ترکی جواب ہی دیا جا رہا ہو۔ فیض ایک جگہ پر اسے "جھوٹ، تضاد اور لڑائی کی دوئی" کہتا ہے۔³⁸ قاسم نے اس بات کو قاسم سے زیادہ پھر پورا انداز میں قبول کیا: دیکھی لوگوں کو محکوم اور مختصر دیکھنے والے سے انیسویں صدی کے ناول کی روایت اس کے ہاں بدستور طاقت ور ہے۔

فرانس میں ایسا کوئی بھی نہیں تھا جس نے (ایسا پارتی کے گمن گانے کے باوجود) کہلیک کی طرح سر پہ منڈلائی ہوئی تاجی سے متنبہ کیا ہو، اور نہ ہی کوئی قاسم جیسا تھا۔ فرانس ثقافتی اعتبار سے (بقول Raoul Girardet) فخر اور رشوق کی ایک دہری تحریک سے شعلہ تھا..... نوآبادیوں میں کیے ہوئے کاموں پر فخر، نوآبادیوں کے مقدر کے متعلق خوف۔³⁹ لیکن انگریزوں کی طرف فرانس کی جانب سے ایشیائی اور افریقی قوم پرستی کا رد عمل بھی بمشکل کسی ابرو میں جنش پیدا کرنے کے قابل تھا..... ماسوائے ایک موقع کے جب کیونٹ پارتی نے قہرؤ انٹرنیشنل کی روشنی میں نوآبادیت مخالف انقلاب اور ایسا پارتی کی حمایت کی۔ Girardet کہتا ہے کہ "L'Immoraliste" کے بعد کے برسوں میں ڈیک کی دو اہم تصانیف "Voyage au Congo"

(1927ء) اور "Retour du Tchad" (1928ء) نے زبلی سمارائی افریقہ میں فرانسیسی نوآبادیت کے متعلق شک پیدا کیے، لیکن وہ ساتھ ہی بڑی چالاکی سے یہ بھی کہتا ہے کہ ڈیڈ نے کہیں بھی "اصولی طور پر نوآبادیت کی مخالفت" نہیں کی۔⁴⁰

افسوس کہ بیسٹ سی روش دی: ڈیڈ اور Tocqueville جیسے نوآبادیت کے تئوں نے ایسی جگہوں پر حملوں اور بدسلوکیوں پر تنقید نہیں کی جن کا ان سے زیادہ تعلق نہیں تھا۔ انہوں نے یا تو اپنی دلچسپی کے حامل فرانسیسی علاقوں میں طاقت کے خلاء استعمال کی منظوری دی، تمام اہتمام سال کے خلاف ایک موٹی نکتہ نظر پانے میں ناکام رہے یا خاموشی سے کراسمراتی بالادستی کو قبول کیا۔

1930ء کی دہائی کے دوران ایک سنجیدہ نسلیاتی ادب میں بڑی محبت اور عرق ریزی کے ساتھ فرانسیسی ایجنٹوں میں دینی معاشروں پر بحث کی گئی۔ سورائس ڈیلا فوسے، چارلس آندرے جولیان، لاپورسے، مارسل گرگال، مائیکل لیریس کی تصانیف دور دراز کی اکثر مکتبہ فروشوں پر کافی غور و خوض کیا اور انہیں تو قیصر دی جو سیاسی سامراجیت کے اندر رہتے ہوئے انہیں بھی نہیں ملی تھی۔⁴¹

عالمی تہذیب اور سامراجی تہذیب کے اس خصوصی ملغوبے کا کچھ حصہ بالرائس کے "La Voie royale" (1930ء) میں ملتا ہے جو اس کے کافی حد تک نظر انداز کیے ہوئے کاموں میں سے ایک ہے۔ بالرائس خود بھی ایک مہم جو اور ماہر نسلیات - آج قدرتی ہے: اس کے مغل میں لیو فریڈلینکس، کونڈو کا "ہارٹ آف ڈارکینس"، فی ای لائنس، رمیڈا، بٹسے اور (مجھے یقین ہے کہ) ڈیڈ کا کردار دینا بلکہ موجود تھے۔ "La Voie royale" اندرون یعنی فرانسیسی اندو چائنا کے ایک سمندری سفر کو پیش کیا گیا ہے (بالرائس کے اہم تئوں نے اس امر کا شائبہ ہی نہ کیا۔ کامیہ اور اس کے تئوں کی طرح ان کے لیے بھی صرف اور صرف یورپی گرد و پیش زیر بحث لائے جانے کے قابل ہے)۔ ایک طرف پر کن اور کلاڈ (کہانی گو)، اور دوسری طرف فرانسیسی حکام غلبے اور لوٹ مار کے لیے آپس میں مقابلہ کرتے ہیں: پر کن کہوڈائی فبت کاریاں چاہتا ہے، بیور و کریش اس کی خواہش کو ٹھک اور تپندہ گی کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ جب مہم جو Grabot سے ملتے ہیں (جسے پکڑا، اندھا کیا اور تشدد کا نشانہ بنایا گیا تھا) تو اسے دیکھی لوگوں سے چھڑوانے کی کوشش کرتے ہیں، لیکن اس کی ہمت ٹوٹ چکی ہے۔ پر کن کے ذہنی ہونے اور بیماری زدہ دماغ سے ساری ہستی کو خطرہ لاحق ہونے کے بعد تاقابلہ تحیرانہ پسند نیرزد دھکا ڈک (ماربو کی طرح) اپنا اہل پیغام دیتا ہے:

il n'y pas...demort Il y a seulement...moi

...Un doigt se crispa sur la cuisse

...moi...qui vais mourir.⁴²

"La Voie royale" میں اندو چائنا کا جنگل اور قبائل خوف اور قریب آئینہ کشش کے ملغوبے کے ساتھ پیش کیے گئے ہیں۔ Grabot کو Mols قبائلیوں نے پکڑ رکھا ہے؛ پر کن نے Sieng لوگوں پر طویل عرصہ تک حکومت کی اور کسی سچے ماہر بشریات کی طرح وہ انہیں اتحاد زدہ جدیدیت (نوآبادیاتی ریلے سے کی شکل میں) سے محفوظ رکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ تاہم، تادل کی خون کی اور بے چینی کے باوجود بہت کم چیزیں سیاسی خون کی کا پتہ دیتی ہیں۔ ہاں آپ دیکھی لوگوں کی انجینی دینا میں چھوٹی چھوٹی سودے بازیوں کر سکتے ہیں (مثلاً پر کن Mols کے ساتھ)، لیکن کہوڈا کے لیے اس کی مجموعی نفرت کا کافی میلورامائی انداز میں مشرق اور مغرب کو الگ کرنے والی ماہر اطمینانی طبع پر دلیل ہے۔

میں نے "La Voie royale" کو اتنی اہمیت اس لیے دی کیونکہ ایک غیر معمولی یورپی ٹیلنٹ کا فن پارہ ہونے کے ساتھ یہ سامراجی اقلیم کے سیاسی چیلنج کا سامنا کرنے میں مغربی انسانیت پسندانہ ضمیر کی نااہلی کا ثبوت دیتا ہے۔ 1920ء کی دہائی میں فارمادر 1930ء میں بالرائس دونوں آدمی غیر یورپی دنیا کے ساتھ حقیقی طور پر شامسا ہیں، محض قومی غرض سے کافی براعظم مغرب کے رو برو ہے۔ خود آگئی، اور وہ اور جی کرڈوٹ اور قصبہ کے زیادہ گہرے مسائل۔ شاید تادل کی منف، گزشتہ صدی سے چلے آ رہے ڈھانچے اور دیوں کے ساتھ، بذات خود ان کے ادراکات کو کندہ کر دیتی ہے۔ اگر آپ بالرائس کا موازنہ اندو چائینہ ثقافت کے مشہور فرانسیسی ماہر بال رائس (جس کی کتاب "Vietnam: Sociologie d'une Guerre" میں سال بعد Dien Bien Phu کی شام کو نظر عام پر آئی اور ایڈورڈ تھامسن کی طرح جس نے فرانس کو اندو چائینا سے جدا کرنے والے حقیقی سیاسی بحران کو دیکھا) سے کریں تو فرق نہایت واضح ہے۔ "Sur la route Vietnamiennne" کے زیر عنوان ایک شاندار باب میں موس فرانسیسی اداروں کے نظام اور اس کی جانب سے دیہاتی مقدس انداز کی سیکولر خلاف ورزی پر صاف صاف بات کرتا ہے: وہ کہتا ہے کہ چینی لوگ ویتنام کو ریلوے، سکولوں اور انتظامی ڈھانچے والے فرانس سے زیادہ بھتر انداز میں سمجھتے تھے۔ مذہبی میٹڈ کے بغیر، دیہاتی روایتی اخلاقیات کے بہت قلیل علم کے ساتھ، اور مقامی وطنیت اور حساسیت پر اور بھی کم توجہ کے ساتھ فرانسیسی محض بے پروا فاقین ہی تھے۔⁴³

تھامسن کی طرح موس نے بھی یورپیوں اور ایشیائیوں کو آپس میں بندھے ہوئے دیکھا، اور تھامسن ہی کی طرح نوآبادیاتی نظام جاری رہنے کی مخالفت کی۔ وہ سموری اور چینی خطرے کے باوجود ویتنام کے لیے آزادی تجویز کرتا ہے، مگر ایک فرانسیسی - دیہاتی معاہدہ بھی چاہتا ہے جو دیہاتی قریب نو میں فرانس کو مخصوص مراعات دے (کتاب کا آخری باب اسی بارے میں ہے)۔ یہ بات بالرائس سے بہت دور کی، لیکن غیر یورپی کے لیے اہلیتی کے یورپی تصور (یعنی روشن خیال اہلیتی) میں ایک نہایت چھوٹی سی تبدیلی ہی ہے۔ اور

یہ اس وقت تک کی مغربی سامراجیت کی بھرپور طاقت کو تسلیم کرنے میں ناکام رہتا ہے۔

II۔ مدافعتی ثقافت کے موضوعات

جغرافیائی علاقے کی سترہ اور اکثر نہایت متنازعہ بازیابی سے پہلے ثقافتی علاقے نقشہ نویسی ہوئی۔ ”اثراتی مدافعت“ کے دور یعنی بیرونی مداخلت کے خلاف لڑائی کے بعد جغرافیائی یعنی نظریاتی مدافعت کا دور آتا ہے جب ایک (بقول فصل زیوڈن) ”منتشر کیونٹی کو سترے سے تشکیل دینے، نوآبادیاتی نظام کے تمام دباؤ کے خلاف کیونٹی کا احساس بچانے یا بحال کرانے کی کوششیں کی جاتی ہیں۔“ پھر جی اور خود بخود ریاستوں کا قیام ممکن ہوتا ہے۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ یہاں ہم یونیٹائی خطوں کے متعلق ہی بات نہیں کر رہے جو دانشوروں، شاعروں، تجزیہروں، درایتیوں اور مدافعت کے مورخین نے اپنے غی ماضی میں دریافت کیے تھے۔ زیوڈن ”دوسری دنیا کے“ وعدوں کی بات کرتا ہے جو کچھ لوگوں نے اپنے ابتدائی مرحلے میں کیے، مثلاً صیانت کو سترہ ذکر یا مغربی ملبوسات پہننا۔ لیکن ان سب نے نوآبادیت کی ذلتوں کو روک دیا اور قوم پرستی کی مرکز کی تعلیم دی۔ پہلے کی نسبت زیادہ وسیع احماد کے لیے نظریاتی بنیادیں تلاش کرنے کی ضرورت۔“

مجھے یقین ہے کہ یہ بنیادیں دینی لوگوں کے ماضی میں سامراجی عوامل کے ذریعے پکے ہوئے عنصر کی دریافت نو میں ہیں۔ لہذا ہم بیگل کی آقا۔ غلام جدلیات کو نوآبادیاتی صورت حال کی روشنی میں سترے سے پڑھنے کے حقیقی نہیں کے اصرار کو سمجھ سکتے ہیں۔ اس صورت حال کے بارے میں نہیں نے لکھا کہ کیسے سامراجیت میں ”آقا بیگل کے بیان کردہ آقا سے بنیادی طور پر مختلف تھا۔ بیگل کے ہاں ایک باہم دگری (reciprocity) موجود ہے: یہاں آقا غلام کے شعور پر بستہ ہے۔ وہ غلام سے اپنی شناخت نہیں بلکہ کام چاہتا ہے۔“ شناخت حاصل کرتے سترے سے نقشہ تزیین دینا اور بھر سامراجی ثقافتی صورتوں میں حکومت کے لیے مخصوص شدہ مقام پر ایمان ہوتا اس حکومت کو جانتے پوچھتے ہوئے لینا، اس کی خاطر اسی علاقے میں لانا ہے جہاں کبھی ایسا شعور حکمران تھا جس نے پتہ دو سے کی ٹھکانہ حیثیت اختیار کر لی۔ چنانچہ reinscription ہوئی۔ حسرت کی بات یہ ہے کہ بیگل کی جدلیات بیگل کی ہی ہے: وہ پہلے آیا تھا، بالکل اسی طرح جیسے موضوع اور معروض کی مارکسی جدلیات فیض کی ”Les Damnés“ سے پہلے تھے اور اس نے اس کو استمال کرتے ہوئے نوآبادی کا رادو نوآبادی کے باشندے کے درمیان کشش کی وضاحت کی۔

یہ مدافعت کی بڑی فریختی ہے کہ اسے دو قادر بازیاب کرانے کے لیے ایک خاص حد تک کام کرنا لازمی ہے جو پہلے سے قائم شدہ یوں یا کم از کم اپناڑ کی ثقافت کے زیر اثر ہوں۔ یہ ہم مقام (overlapping) علاقوں کی ایک اور مثال ہے: مثلاً انیسویں صدی میں افریقہ کی خاطر جدوجہد ان علاقوں پر

جدوجہد ہے جنہیں یورپ سے آنے والے کھوجیوں نے نسل در نسل بار بار بڑھاتے آئے۔ فلپ کرشن نے اپنی ”The Image of Africa“ میں اس عمل کو یادگار انداز میں بی بی عرق ربڑی کے ساتھ پیش کیا۔ ”جس طرح اہل یورپ نے افریقہ پر قبضہ کرتے وقت اسے جانب دارانہ طور پر ایک خالی مقام سمجھا، 1884-5 کی برلن کانفرنس میں اس کی تقسیم کرتے وقت اسے منقول فرض کر لیا، اسی طرح نوآبادیت سے نکلنے والے افریقیوں نے افریقہ کو اس کے سامراجی ماضی سے الگ کر کے دوبارہ تصور کرنا ضروری پایا۔

ان ظاہری روپ اور نظریاتی ایجز پر اس جنگ کی ایک مثال زیادہ تر یورپی ادب اور بالخصوص غیر یورپی دنیا کے متعلق ادب میں نظر آتی ہے۔ نشاۃ ثانیہ کے ادب میں عقیم کھوجیوں کے سارے ہیماٹ (ڈیٹیل ڈیفرٹ نے ان کو دنیا کا مجموعہ نام دیا ہے) ”انیسویں صدی کے کھوجیوں اور ماہرین نسلیات کے بیانات میں بھی جنوب کی طرف، بحری سفر کے قے موجود ہیں (جنہیں میری لوٹاز نے ہرات نے ڈیڈ اور کامیو“ کے حوالے سے topos یعنی قے کہا) جن میں کنٹرول اور اقتدار کی کا موضوع بار بار ملتا ہے۔ اس مستقل نر کو سننے اور دیکھنے والے دیکھ کے لیے یہ بحران، جلاوطنی، دل اور وطن سے بے دلی کا سفر تھا۔ سٹیفن ڈیڈلس نے ”پلیسیس“ میں اسے اسی انداز میں بیان کیا۔ نوآبادی سے چھٹکارا پانے والا دیکسی مصنف جیسے جو گس جو برطانویوں کی نوآبادی کا آئرش مصنف تھا۔ کھوج سفر کا دوبارہ سے تجربہ کرتا ہے۔

جیمز جیوگی (Ngugi wa Thiong'o) کا ”The River Between“ پہلے ہی صفحے پر کوئڈ کے دریا میں زندگی بچانے کے ذریعے ”ہارٹ آف ڈارکنس“ کو سترے سے لکھتا ہے۔ ”دریا کا نام ہونا تھا جس کا مطلب شفا یا دوبارہ زندگی کرنا ہے۔ دریاے ہونا کبھی خشک نہیں ہوا تھا: لگتا تھا کہ جیسے اس میں زندہ رہے، خشک موسم اور موسم سے لڑنے کا مضبوط عزم موجود تھا۔ اور یہ اسی طرح چلتا رہا، کبھی بھی جلالت اور تہذیب کے بغیر۔ لوگوں نے اسے دیکھا اور بہت خوش تھے۔“ ”دریا کھوج اور پراسرار گرد و پیش کے بارے میں کوئڈ کے تاثرات کبھی بھی ہماری آگاہی سے بہت دور نہیں ہیں، تاہم انہیں بہت مختلف انداز میں تجربہ کیا گیا۔ ایک دانستہ، خود آگاہ اور سیدھی سادی زبان میں۔ جیوگی کے ہاں گورا آدمی کم اہم بن جاتا ہے اور اسے Livingstone نام کے ایک مبلغ میں ہی کثیف کر دیا گیا ہے۔ تاہم دیہات، دریائی کناروں اور لوگوں کو تقسیم کرنے والی حدود میں گورے کا اثر محسوس کیا جاتا ہے۔ Waiyaki کی زندگی میں بچا ہونے والے داخلی تضاد میں جیوگی ان غیر مل شدہ کششوں کو بیان کرتا ہے جو ناول فتح ہونے کے بعد بھی جاری رہتی ہیں اور جن کے متعلق ناول کوئی کوشش بھی نہیں کرتا۔ ایک نئی روش ”جسے“ ”ہارٹ آف ڈارکنس“ میں دہرایا گیا تھا) سائے آتی ہے جس میں سے جیوگی رویوں کا ایک نیا مجموعہ پیدا کرتا ہے۔ ان رویوں کا لطیف انداز اور حتی ابہام ایک افریقی افریقہ کی جانب واپسی کا ہوتا ہے۔

اور طیب صالح کے "Season of Migration to the North" میں کوئز کا دریا ب ٹیل ہے جس کا پانی لوگوں کو دھار دہرتا دھرتا ہے اور کوئز کا first person کا ناول طبعی انداز بیان اور یورپی مرکزی کردار لائے گئے ہیں۔ اول مغربی زبان استعمال کرنے کی وجہ سے۔ دوم یہ کہ صالح کا ناول ٹیل میں یورپ کی جانب ایک سوڈانی کے بحری سفر کی کہانی ہے، اور سوم اس لیے کہ کہانی سنانے والا شخص ایک سوڈانی گاؤں میں موجود ہے۔ یوں قلب غفلت میں ایک بحری سفر کو سوڈانی دیکھنے والے (جواب بھی تو آدیا تھی تر کے کے بوجھ تلے دیا ہوا ہے) سے مقدس ہجرت میں تبدیل کر دیا گیا۔ مصطفیٰ سعید قلب یورپ میں جاتا ہے اور وہاں Kurtz کی ایک مسمیٰ شبیر دیکھتا خود پر یورپی مردوں اور کہانی بیان کرنے والے کی تقسیم پر رسوائی تشدد کرتا ہے۔ اس ہجرت کا انجام سعید کی اپنے آبائی گاؤں واپسی اور خودکشی پر ہوتا ہے۔ صالح کی حرکات و سکنات اس حد تک کوئز کے الٹ ہیں کہ Kurtz کی آواز ان گھوڑی والا جنگ بھی سعید کی خفیہ لائبریری میں یورپی کتابوں کے ذخیرہ کی صورت میں دہرایا جاتا ہے۔ مثال سے جنوب اور جنوب سے مثال کی طرف آنا جانا کوئز کی پیش کردہ نوآبادیاتی آئندہ وقت کو وسیع اور پیچیدہ بناتا ہے، اس کے نتیجے میں شخص کشن کے علاقے کی بازیابی ہی نہیں ہوتی، بلکہ مسواقتیں اور ان کے تصوراتی نتائج بھی بیان ہوتے ہیں جن میں کوئز کی پر شکوہ مٹرنے وادی ایتھا۔

وہاں بھی سبک جیسا ہے نہ ہجرت نہ ہجرت۔ لیکن میر تقی میراں سے ہے، ہاں اگلی اسی طرح جیسے ہمارے گھر کے گھر میں کھڑا ہوا کچھ کا درخت جیسے گھر سے ٹوٹا ہوا ہوا ہے گھر کی اور کے گھر میں نہ ہو۔ مجھے یہ نہیں معلوم کہ وہ تاریخی سر زمین پر کس آئے تھے۔ تو کیا اس کا مطلب یہ ہوا کہ ہم اپنے حال اور مستقبل کو زبردستی؟ جلد یا بدیر وہ ہمارے ملک سے چلے جائیں گے، جیسے بہت سے لوگ ساری تاریخ کے دوران متعدد ملکوں سے واپس جاتے رہے ہیں۔ ریلے بڑ، بحری جہاز، ہسپتال، ٹیکسٹائل ادارے، سکول تیار ہوتے ہیں اور ہم کسی احساس یا احساس فکر کے بغیر ان کی زبان بولیں گے ہم ایک بار بھری ہوں گے جو ہم ہوا کرتے تھے۔ عام لوگ۔ اور اگر ہم جھوٹ بولنے جیتا تو ہوتا ہے نہ ہوتا ہے ہوتے جھوٹ ہوں گے۔^{۵۵}

چنانچہ تیسری دنیا میں بعد از سامراجی عہد کے مصطفین اپنا ماضی اپنے اندر ہی اٹھائے ہوئے ہیں..... تذلیل آمیز دشمنوں کے نشان، مختلف ماحول کے لیے انگیزش کے طور پر، بعد از نوآبادیاتی مستقل کی جانب ماضی کے روحان کے نو شباب یافتہ دہزن کے طور پر، اور نوآبادیاتی تعمیر نو اور استعمال کے قابل تجربات کے طور پر جن میں سماج خاموش دیکھی آویں بات کرتا اور ماضی ماضی تحریک کے جزو کے طور پر نوآبادکار سے وائز اور کرواتے ہوئے علاقے پر افعال انجام دیتا ہے۔

ایک اور موضوع ماضیت کی ثقافت میں الجھتا ہے۔ جی پیئر کے "The Tempest" کے متعدد لاطینی

امریکی اور کیریبین ورڈز میں کسی خطے میں ایک بحال شدہ اور نو شباب یافتہ اقوامی پر دھوئی جتانے کی حیرت انگیز ثقافتی کاوش پر غور کریں۔ یہ تعداد ان متعدد قصوں میں سے ایک ہے جو نئی دنیا کے ٹیل پر مگر ان ہیں، دیگر کہانیاں کولمبس، رابنسن کرسو، جان سمٹر اور پوکوبوئس کی مہمات اور دریاؤں اور Inkle اور یارکو کے مہمائی اسفار کی ہیں۔ (پیر ہولے کی شاندار تحقیق "Colonial Encounters" میں ان سب پر کچھ تفصیل سے بات کی گئی ہے۔) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ "انتہائی شخصیات" کا یہ معاملہ اس قدر فیصلہ بند ہو گیا ہے کہ اب ان کے بارے میں کوئی سیدھی سادی بات کہنا واقعی ناممکن ہے۔ میرے خیال میں تعبیر نو کے اس جوش کو کھل سادہ لوحی و انتقام پروری یا جارحانہ قرار دینا غلط ہے۔ مغربی ثقافت میں ایک بالکل نئے انداز میں غیر یورپی آرشیلوں اور تحقیق کے کاموں کو مسٹر دیا دیا بائیس جاسکتا، اور یہ کام صرف ایک سیاسی تحریک کا ہی لازمی حصہ نہیں، بلکہ متعدد حوالوں سے تحریک کا کامیاب طور پر راہنما بھی ہے۔ یہ گوروں اور غیر گوروں کے لیے مشترکہ دھرتی کو نئے سرے سے دیکھنے اور سونے کی عقلی اور انشورٹ توانائی ہے۔ دیسیوں کے لیے اس دھرتی پر دھوئی جتانے کی خواہش بہت سے مغربیوں کی نظر میں ناقابل درگزر رہے باقی ہے، ان کے خیال میں اس پر قبضے کی بحالی ناقابل تصور ہے۔

Aime Cesaire کے کیریبین "Une Tempete" کا جوہر لاچارہ تاریخی نہیں، بلکہ کیریبین کو پیش کرنے کے حق پر چنگ پیر کے ساتھ بہت مجاہد ہے۔ مجاہدے کی یہ امنگ ایک متحد شناخت کی بنیادیں دریافت کرنے کی ایک عظیم تر کوشش کا جزو ہے۔ جارج ٹنگ کے مطابق کالیبان "خارج شدہ ہے، اور جواہری طور پر پست ازمنگنا ہے..... اسے وجود کی ایک ایسی حالت کے طور پر دیکھا گیا جسے کسی اور کی اپنی ترقی کے مقصد کی خاطر استعمال میں لایا اور استعمال کا نشانہ بنایا جاسکتا ہے۔"^{۵۶} اگر ایسا ہے تو کالیبان کو ایک تاریخ کا حامل دکھانا لازمی ہے جس کالیبان کی اپنی کوشش کے نتیجے میں خود بخود اور اک کیا جاسکے۔ لیکن ٹنگ کے مطابق "زبان کو تازہ" کرنے کے ذریعے "پرہیز وکی پرانی اسطورہ کو بھک سے اڑانا" لازمی ہے؛ لیکن یہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا، جب تک ہم زبان کو انسانی کاوش کی پیداوار کے طور پر نہ دکھائیں؛ جب تک ہم سب کے لیے ان مخصوص مہمات کا نتیجہ دستیاب نہ بنا دیں جو ایسے لوگوں نے انجام دیں جنہیں اب بھی بے زبان اور بدینیت غلاموں کی بد قسمت اولاد سمجھا جاتا ہے۔^{۵۷}

لیونگ کا ٹکڑے یہ ہے کہ اگرچہ شناخت لازمی ہے، لیکن بس ایک مختلف شناخت منوانا ہرگز کافی نہیں۔ بنیادی بات یہ دیکھنے کی اہلیت ہے کہ کالیبان ایک تاریخ کا لکا ہے جو خود وفا کی اہل ہے..... ایک کام، بدھتری اور بدھتری کے عمل کے حصے کے طور پر جس کا حق صرف یورپوں کو حاصل معلوم ہوتا تھا۔ لہذا "The Tempest" کی برقی امریکی تعبیر نو پرانی کہانی کا ایک لوکل درون ہی ہے جو ایک آگے بڑھتی ہوئی سیاسی اور ثقافتی تاریخ کے

دباؤ سے تعزیت و حمایت یافتہ ہے۔ کیونکہ کٹار اور نو فرامیز ریٹار یہ اہم نکتہ اٹھاتا ہے کہ جدید لاطینی امریکیوں اور کیریبین لوگوں کے لیے کالیبان بذات خود (نہ کہ راسخ) ہی دو نسلوں کی مرکز کی علامت ہے (اپنے اوصاف کے انوکھے اور ناقابل چیش کوئی ملوث ہے کے ساتھ)۔ نئے امریکہ کے کرول یا سلیز و ملٹو بے کے بارے میں یہ بات اور بھی زیادہ درست ہے۔^{۵۸}

ریٹار کا اہم نکتہ کے بجائے کالیبان کو منتخب کرنا تو بادیہٴ ختم کرنے کی ثقافتی کاوش کے قلب میں ایک مثبت اہمیت کی حامل نظر پاتی بحث کی جانب اشارہ کرتا ہے۔ کیونکہ یہ بحالی اور خود مختار قومی ریاستوں کے سیاسی قیام کے طویل عرصہ بعد بھی جاری ثقافت کی ملکیت کوئی کوشش۔ مداخلت اور نوآبادیت ختم کرنے کا عمل کامیاب قوم پرستی رک جانے کے بعد بھی جاری رہا۔ یہ بحث جیورگی کی "Decolonizing the Mind" (1986ء) میں ملتی ہے جس میں انگریزوں سے الوداع اور اس کی اس کوشش کو بھی ریکارڈ کیا گیا ہے کہ افریقی زبان و ادب کو زیادہ گہرائی میں جا کر کھوجنے کے ذریعے آزادی کے نصب العین کو فروغ دیا جائے۔ "باربرا بارلوکی اہم کتاب "Resistance Literature" (1987ء) میں بھی اسی قسم کی کوشش مجسم ہے، جس کا مقصد حالیہ ادبی تیوری کے ادوار استعمال کر کے "جنر ایلانی ملاطوف کی ادبی آڈٹ ہنٹ" کو یکجہ دینا ہے "جو اسی سماجی و سیاسی نظام کی مخالفت میں کھڑے رہے جس کا اندر وہ تیوری واقع ہیں اور جن پر وہ رد عمل دیتے ہیں۔"^{۵۹} بحث کی بنیادی صورت کا نوآبادیات کے ایک مجموعے میں منتقل ہو جانا بہترین ہے جنہیں ہم اہم نکتہ کالیبان چوائس میں سے اخذ کر سکتے ہیں۔ لاطینی امریکہ میں اس چوائس کی تاریخ خصوصی اور غیر معمولی کردار کے لیے بھی منفی ہے۔ لاطینی امریکی بحث (جس میں حصہ ڈالنے والے حالیہ لوگوں میں سے ریٹار مشہور ہے) اور حقیقت اس سوال کا رد عمل ہے کہ سامراجیت سے خود مختاری حاصل کرنے کی جتنی کوئی ثقافت اپنے ماضی کو کیسے تصور کرتی ہے؟ اہم نکتہ نے یہ کام کرنے کی ایک راہ بھائی، یعنی پروسپیرو کے ایک رضا کار خادم کے طور پر، اہم نکتہ خود کو ملنے والی ہدایت پر عمل کرنا اپنا فرض سمجھتا ہے، اور جب آزادی ملنے پر وہ اپنے دیکھی غصہ کی جانب واپس لوٹ جاتا ہے۔ ایک قسم کا دیکھی بورڈوائس پر وہیرو کے ساتھ گڑ جوڑ میں کوئی مسئلہ نہیں۔ ایک اور راہ کالیبان دہلی ہے جو اپنے عقوڈ ماضی سے آگاہ ہے اور اسے قبول کرتا ہے لیکن آئندہ ترقی کے قابل بھی ہے۔ تیسری راہ ایسا کالیبان ہے جو اپنی اسامی دریافت کرنے کے عمل میں موجود خدمت گزاری اور طبی بد چینی یعنی نسل از نوآبادیت ذات کو اتار چڑھتا ہے۔ یہ کالیبان وطن پرست اور یوٹیل قوم پرستوں سے پیچھے ہے جنہوں نے negritude، اسلامی بنیاد پرستی، امرایت وغیرہ کے تصورات پیدا کیے۔

دونوں کالیبان ایک دوسرے کا تقاضا اور ایک دوسرے کی پرداخت کرتے ہیں۔ یورپ، آسٹریلیا، افریقہ، ایشیا اور شمالی و جنوبی امریکہ میں ہر گروہ کیونتی نے پروسپیرو جیسے کسی نہ کسی ہیرونی آقا کے لیے آزمائش

میں مبتلا اور استحصال زدہ کالیبان کا کردار ادا کیا۔ جھومیت لوگوں سے تعلق میں اپنے اپنے سے آگاہ ہونا سامراجیت مخالف قوم پرستی کی اسامی بصیرت ہے۔ اس بصیرت سے ادب، بے شمار سیاسی جماعتوں، اقلیتوں اور غور توں کے حقوق کے لیے متعدد جدوجہد کی تحریکوں اور نئی خود مختار ریاستوں نے جنم لیا۔ تاہم، جیسا کہ لینن نے کہا، قوم پرست شعور بہت آسانی سے محمد کزہن کی جانب لے جاسکتا ہے؛ محض گورے افسروں اور نیورو کرش کو کالے ہم مقام افراد کے ساتھ بدل دینا اس بات کی کوئی ضمانت نہیں ہے کہ قوم پرست حکام بھی پرانے قواعد و ضوابط پر عمل نہیں کریں گے۔ شاید لازم اور غیروں کے خلاف قصب ("افریقہ افریقیوں کے لیے) کے خطرات بہت حقیقی ہیں۔ بہترین صورت وہی ہے جب کالیبان اپنی تاریخ کو تمام محکوم مرد و خواتین کی تاریخ کے ایک پہلو کے طور پر دیکھتا اور اپنی سماجی و تاریخی صورت حال کی پیچیدہ و سچائی کا ادراک کرتا ہے۔

ہمیں اسامی بصیرت۔ لوگوں کا خود کو اپنی سر زمین میں قیدیوں کے طور پر تصور کرنا۔ کی اہمیت کو گھٹا کر نہیں پیش کرنا چاہیے کیونکہ یہ سامراج یافتہ دنیا کے ادب میں بار بار ملتی ہے۔ ایسا تاریخی جس میں زیادہ تر انیسویں صدی کے دوران، ہندوستان، جرمن، فرانسیسی، بلجیئیں اور برطانوی افریقہ میں؛ یعنی، ٹیٹا، سکر، شمالی افریقہ، برما، فلپائن، مصر اور دوسری جگہوں پر۔ شعور میں نے نئے ڈالے، اتنی دیکھ غیر مربوط گشتی ہے جب تک آپ یہ شناخت نہ کر لیں کہ محسوس ہونے کے احساس نے کیونتی کے لیے جوش اور شوق کے ساتھ عمل کر سامراج مخالف مداخلت کی بنیادیں ثقافتی کاوش میں رکھیں۔^{۶۰}

اکثر و بیشتر، خود نسل کا تصور بھی قید خانے کو اس کا مفہوم دیتا ہے، اور یہ مداخلت کی ثقافت میں تقریباً ہر کہیں ملتا ہے۔ نیگور نے 1917ء میں شائع ہونے والے "نیم لکچرڈ" "Nationalism" میں اس پر بات کی۔ نیگور کے لیے "قوم" "تھا اپنی پیدا کرنے کے لیے ایک منہ بند اور معاف نہ کرنے والا طاقت کا برتن ہے، چاہے وہ برطانوی، چینی، ہندوستان یا جاپانی ہو۔ اس نے کہا کہ ہندوستان کا جواب ایک مقابل قوم پرستی مہیا کرنا نہیں بلکہ نسلی شعور کی پیدا کردہ پھوٹ کا ثقافتی مل پیش کرنا ہوتا چاہیے۔^{۶۱} ایک ملتی جلتی بصیرت ڈیو ایلی ڈو بوس کی "The Souls of Black Folk" (1903ء) میں ملتی ہے: "ایک مسئلہ ہوتا کیسا محسوس ہوتا ہے؟... خدا نے مجھے ایک اچھوت اور اپنے ہی گھر میں ایک اجنبی کیوں بنایا؟"^{۶۲} تاہم، نیگور اور ڈو بوس دونوں ہی گوری یا مغربی ثقافت پر ایک اجتماعی اور بلا امتیاز حملے سے متنبہ کرتے ہیں۔ نیگور کہتا ہے کہ قصور مغربی ثقافت کا نہیں، بلکہ "ایک قوم کے دانشوران چھوٹے ٹپن کا ہے جس نے مشرق پر تنقید کرنے کی گورے آدمی کی ذمہ داری اپنے کا ذہنوں پر اٹھالی۔"^{۶۳}

یہ عقیم موضوعات نوآبادیت سے تعلق ہوئی ثقافتی مداخلت میں سے ابھرتے ہیں۔ انہیں تجزیاتی مقاصد کے تحت الگ کیا گیا، لیکن سب آپس میں مربوط ہیں۔ بلاشبہ ایک موضوع کیونتی کی تاریخ کو مکمل، مربوط



اور متحد طور پر دیکھنے کے حق پر اصرار ہے۔ موصوفہ قوم کو اپنا آپ واپس دلوانا۔ (بلیڈ کٹ اینڈ رکن نے اسے یورپ میں "پرنٹ-سرما یہ ادبی" کے ساتھ جڑا دی جس نے "زبان کوئی تعلیم دی" اور "لاٹینی سے نیچے اور دیکھی بولیوں سے اوپر چلے والے ابلانگ کے ساتھ شیعہ تخلیق کیے۔" ۱۹۹۰) قومی زبان کا تصور مرکزی حیثیت کا حامل ہے، لیکن قومی ثقافت پر عمل کے بغیر۔ نعروں سے لے کر پمفلٹوں اور اخبارات تک، لوگ کہانیوں اور ہیروز سے لے کر روزیہ شاعری، ناولوں اور ڈرامہ تک۔ زبان بے جان ہے، قومی ثقافت کیونٹی کے حافظے کو منظم اور استوار رکھتی ہے۔ مثلاً جب افریقی ماضی کہانیوں میں ابتدائی شکستوں کا سلسلہ بحال ہوا ("انہوں نے 1900ء میں ہمارے ہتھیار چھینے تھے؛ اب ہم انہیں واپس لے رہے ہیں")۔ یہ بحال شدہ انداز حیات، ہیروز، ہیروئنوں اور کارناموں کو استعمال کر کے منظر میں نئے رنگ بھرتی ہے؛ یہ کھلی ہار مانی کے ساتھ ساتھ انکسارات اور جذبات تھوڑے تھوڑے تھوڑے جوتی کی آزادی کی مرکزی جماعتوں کی ریڈ کی بڑی ہفتی ہیں۔ دیکھی خلاصوں کی کہانیاں، روحانی سوانحیات، دیکھی میں لکھی ہوئی یادداشتیں مغربی طاقتوں کی پائیدار توارخ، مرکزی تحریروں اور ایک طرف نیم سائنسی نکتہ نظر کا مقابلہ جاتی ہیں۔ مثلاً مصر میں مرگزی نے ان کے تاریخی ناول میں ملی مرتبہ ایک باجمعیہ طور پر عرب بیانیہ کو سامنے لائے (بلکہ ایک صدی قبل والٹر اسکات کے اختیار کردہ طریقے سے)۔ اینڈ رکن کے مطابق پسپائی امریکہ میں کریول کیونٹیز نے "کریول پیدا کیے جنہوں نے بطور ہم وطن ان [مٹی بلی] آبادیوں کو سنے سرے سے مستحق کیا۔" ۱۹۹۰ اینڈ رکن اور ہٹاوار اینڈ رکن نے ہی "بالا اصل تخلیقی بنیادوں پر یکجہتی حاصل کرنے کے لیے" وسیع بنانے پر عالمی تحریک کا ذکر کیا۔ ۱۹۹۰

دوسرا یہ تصور ہے کہ ماضیت (سماجر ایت کا محض ایک رد عمل نہیں) انسانی تاریخ کو تصور کرنے کا ایک متبادل انداز ہے۔ یہ نور کرتہ خاص طور پر اہم ہے کہ اس متبادل تصور نو کی بنیاد کس حد تک ثقافتوں کے درمیان رکاوٹیں توڑنے پر ہے۔ یقیناً، جیسا کہ ایک موصوفہ کتاب کا عنوان ہے، میٹرو پولیٹن ثقافتوں کا تصور ہیرو جو اب دنیا بھر میں اور فریق کے مختلف یورپی بنیادیت کو تشہیر کرنا، ان کی جگہ پر ایک زیادہ مکمل دنیا یا زیادہ زوردار نیا انداز بیان لانا اس میں مل کا نمایاں عنصر ہے۔ ۱۹۹۰ سلمان رشدی کا ناول "Midnight's Children" بذات خود آزادی کے تخیل پہلی ایک شاندار تصنیف ہے۔ یورپ اور مغرب کے discourse میں داخل ہونے، اس میں رہنے، اس کی تھکب کرنے۔ اسے تھوڑا سا زبردستی اور دلانے کی شعوری کوشش رشدی کے کام اور ماضی تحریکی کی سادہ پشت میں خصوصی دلچسپی کا حامل ہے۔ اس نوعیت کا کام درجنوں محققین، نقادوں اور دانشوروں نے ارد گرد کی دنیا میں انجام دیا؛ میں اسے "اندکی جانب سفر" کی کوشش کہتا ہوں۔

تیسرا ماضی تلخی کی پسند قوم پرستی سے تھوڑا تو گرا انسانی کیونٹی اور انسانی نجات کے اجتماعی نکتہ نظر کی جانب جاتا ہے۔ میں اس بارے میں واضح ہونا چاہتا ہوں۔ کسی کو بھی یہ یاد دلانے کی ضرورت نہیں کہ

نوآبادیت ختم ہونے کے دوران ساری سماجی دنیا میں احتجاج، ماضیت اور آزادی کی تحریکوں کو کسی نہ کسی قوم پرستی سے ہمبازی ملی۔ آج تیسری دنیا کی قوم پرستی کے متعلق مباحث کے حجم اور دلچسپی میں اضافہ ہو رہا ہے۔ اس کی وجہ ہرگز یہ نہیں کہ بہت سے مغرب کے محققین اور مشاہدہ کاروں کی نظر میں قوم پرستی کے اس ظہور نے متحدہ فرسودہ رویوں کو دوبارہ زندہ کیا۔ مثلاً Elie Kedourie غیر مغربی قوم پرستی کو نہایت قابل خدمت، ایک ثابت شدہ ثقافتی اور سماجی کسٹری کا ایک منفی رد عمل، بہت کم بہتری لانے والے "مغربی" سیاسی رویے کی نقالی سمجھتا ہے۔ ایک ہولس بام اور انرسٹ گیلر جیسے دیگر قوم پرستی کو سیاسی رویے کی ایک صورت سمجھتے ہیں جس پر آہستہ آہستہ جدید معیشتوں، الیکٹرانک کیونٹیشن اور ہر پارٹری پر دیکھشن کی نئی عبوری حقیقتوں نے فوجیت حاصل کر لی۔ ۱۹۹۰ مجھے یقین ہے کہ ان تمام نکتہ ہائے نظر میں قومی آزادی حاصل کرنے والے غیر مغربی معاشروں کے ساتھ ایک واضح (اور غیر تاریخی) بے چینی موجود ہے۔ اس قومی آزادی کو ان کے دساتیر میں "غیر" یا "غارتی" مانا جاتا ہے۔ چنانچہ قوم پرست فلسفیوں کی مغربی اصلیت پر بار بار اصرار کیا گیا جنہیں عربوں، زولووں، آئرش یا بچا کیوں نے ناپسند کیا۔

میرے خیال میں یہ نئی قومی آزادی حاصل کرنے والے لوگوں کی تحقیر ہے جو اس لیے کی ایک وسیع ثقافتی مخالفت (دائیں کے ساتھ ساتھ بائیں بازو کی جانب سے بھی) بھی رکھتی ہے کہ سادہ نگہ نگار لوگ بھی اسی قسم کی قوم پرستی کے حق دار ہیں جو مثلاً زیادہ تر قومی یافتہ جرنیوں یا اٹالوں کو حاصل ہے۔ ترجیح کا ایک گنہ گار اور تحدید کی نظر یہ اجازت دیتا ہے کہ کسی نظر بے کمال شارمن ہی اسے سمجھ سکتے اور استعمال کر سکتے ہیں۔ لیکن تمام ثقافتوں کی تاریخ ثقافتی لین دین کی تاریخ ہے۔ ثقافتیں، قابل نفوذ نہیں؛ بالکل اسی طرح جیسے مغربی سائنس نے عربوں سے مستعار لیا اور عربوں نے ہندوستان و یونان سے لیا تھا۔ ثقافت کبھی بھی محض ملکیت، مطلق قرض داروں اور قرض خواہوں کے لین دین کا معاملہ نہیں ہوتی، بلکہ یہ لینے اور استعمال کرنے، مشترکہ تجربات اور مختلف ثقافتوں کے درمیان ہر قسم کی باہم انحصاریت ہیں۔ یہ ایک ہم گیر ضابطہ ہے۔ آج تک کس نے یہ یقین کیا ہے کہ دوسروں کے نچلے نے انکشاف اور فراہمی یا ستوں کی بے پناہ دولت میں کس حد تک حصہ ڈالا؟

غیر مغربی قوم پرستی کا ایک زیادہ دلچسپ انتقاد ہندوستانی محقق اور نظریہ ساز پارٹھا چٹرجی نے پیش کیا جو Subaltern Studies گروپ کا رکن ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ہندوستان میں زیادہ تر قوم پرستانہ فکر کا دار و مدار نوآبادیاتی طاقت کی حقیقتوں پر ہے جو یا تو اس کی قطعی مخالف ہیں یا پھر ایک محب الوطن شعور کی توثیق کرتی ہیں۔ یہ چیز "ہرگز یہ طور پر اہل دانش کی شرفا شای تک لے جاتی ہے جس کی بنیادیں قومی ثقافت کی ریڈنگل باز نمونہ کے ڈون میں ہیں۔" ۱۹۹۰ قوم کو اس قسم صورت حال میں بحال کرنا بنیادی طور پر ایک رومانوی یونیویائی آئیڈیل

کا خراب دیکھنا ہے جو سیاسی حقیقت کی وجہ سے کم وقعت والا بنتا ہے۔ جیگر جی کے مطابق قوم پرستی میں ریڈ نیگل رنگ میل گا ندھی کی جانب سے ساری جدید جذبات کی مخالفت تھا۔ راسکن اور ٹالزائی جیسے جدیدیت مخالف مفکرین کے زیر اثر گاندھی علیحدگی طور پر بعد از روشن خیالی فکر سے باہر کھڑا تھا۔ ۹۹ نمبر کا کارنامہ گاندھی کی بدولت جدیدیت آزادی یافتہ ہندوستانی قوم کو لیٹا اور مکمل ریاست کے تصور کے اندر رکھ دیتا تھا۔ "مضوں حقائق کی دنیا، اختلافات و تضاد، طبقہ کی جدوجہد، تاریخ و سیاست کی دنیا نے اب ریاست کی زندگی میں اپنا اتحاد پایا۔" ۱۰۰

جیگر جی دکھاتا ہے کہ کامیاب سامراج مخالف قوم پرستی گریز اور اجتناب کی ایک تاریخ رکھتی ہے، اور یہ کہ قوم پرستی معاشی تاہم ایروں، سماجی نا انصافی اور نوآبادیاتی پر ایک قوم پرست شرفا شادی کے تسلط سے فائدہ اٹھنے کے لیے ایک دوائے نگل ہے۔ لیکن میرے خیال میں وہ زیادہ زور نہیں دیتا کہ ریاست پسندی میں مخالفت کی حدوداری اکثر اوقات ایک علیحدگی پسند اور تاریک شادی کی صورت میں قوم پرستی کا نتیجہ ہے۔ تاہم، قوم پرستانہ افکار رائے کے اندر ایک مستقل عقلی رجحان نہایت اہم ہے جو علیحدگی پسند اور فتنہ مندانہ نعروں کی گلیل المذمت blandishments کو ٹھٹھوتوں، لوگوں اور معاشرہ کے درمیان کیونٹی کی ایک وسیع تر، زیادہ فیاض انسانی حقیقتوں کو مسخر کر دیتا ہے۔ یہ کیونٹی سامراجیت مخالفت میں جنگوں ہانے والی حقیقی انسانی نجات ہے۔

بسل ڈیوڈن بھی اپنی کتاب "Africa in Modern History: The Search for a New Society" میں کم و بیش یکے تحت اٹھاتا ہے۔ ۱۰۱

میری بات کو ایک مادہ قوم پرست مخالف نگاہ سے نظر سے تعبیر نہ کیا جائے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ قوم پرستی کیونٹی کی بنیادی شناخت کو نہایت تاریخی و سماجی کا تصور..... نے ایک متحرک سیاسی قوت کے طور پر غیر یارہ دنیا میں ہر کہیں مغربی تسلط کے خلاف جدوجہد کی چگاری سلگائی اور پھر اسے آگے بڑھایا۔ اس کی مخالفت کرنا اب نیٹوں کے گھر سے کشش قوت کی مخالفت کرنے والی بات ہے۔ چاہے غلپائون ہوا کتنے ہی افریقی علاقے یا مصر، عرب دنیا یا کیرتھین اور زیادہ تر لاطینی امریکہ، چین یا جاپان، دوسری لوگوں نے مل کر آزادی اور قوم پرستی کے لیے گروہ پس بنا دی جن کی بنیاد ایک احساس شناخت پر تھی (جوزسلی، مذہبی یا فرقہ وارانہ تھا) اور مغربی فوجی طاقت کی مخالفت کی۔ یہ سب بہت آواز سے ہی ہوا۔ بیسویں صدی میں اس نے ایک عالمی حقیقت کی صورت اختیار کر لی کیونکہ یہ مغربی یورپ کا ایک نہایت وسیع راج مل تھا جو غیر معمولی وسعت بھی اختیار کر گیا؛ چند ایک مستثنیات کے ساتھ لوگوں نے مل کر اپنے خلاف نا انصافی معلوم ہونے والی روش کے خلاف اپنی مخالفت کو نواہا۔ جینینا جیجی کی یہ گروہ بھی نہایت مختص پسند تھے، جیسا کہ قوم پرستی کے متعدد مورخین نے دکھایا ہے۔ لیکن ہمیں قوم پرستانہ مخالفت کے اندر عقلی اور تاریخی استدلال پر بھی توجہ مرکوز کرنی چاہیے جو

ایک مرتبہ آزادی مل جانے کے بعد معاشرے اور ثقافت کے نئے اور تخیلاتی تصورات نو کی ضرورت پڑی تاکہ پرانی رائج الاعتقادات اور نا انصافیوں سے اکتان کیا جاسکے۔

یہاں حقوق نسواں کی تحریک کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ کیونکہ جب ابتدائی مخالفت نے راہ اپنائی اور بھرپور قوم پرست جماعتوں نے تھکد کی تو مردوں کی جانب سے داشتہ گیری، کثیرالا زد دہائی، پیرا باندہ ہستی اور باقاعدہ غلامی جیسی غیر منصفانہ و ستم خیز عورتوں کی مخالفت کا محور بن گئیں۔ بیسویں صدی کے اوائل میں سی مصر، ترکی، انڈونیشیا، چین اور سائیلون میں آزادی نسواں کی جدوجہد قوم پرستانہ احتجاج کے ساتھ مربوط ہے۔ نیری ولسٹون کرافٹ سے متاثر انیسویں صدی کے اوائل کے ایک قوم پرست راجا رام موہن رائے نے ہندوستانی عورتوں کے حقوق کے لیے ہم شروع کی۔ یہ روش نوآبادیت والی دنیا میں عام ملتی ہے جہاں نا انصافی کے خلاف اولین دانشورانہ لپائل میں استحصال زدہ طبقات کے حقوق پر توجہ شامل تھی۔ بعد کی خواتین اہل قلم اور دانشور..... جن کا تعلق مراعات یافتہ طبقات سے تھا اور اکثر حقوق نسواں کی مغربی مبلغین مثلاً اپنی بیہانت کے ساتھ مل کر..... تعلیم نسواں کے لیے احتجاج کی اگلی صفوں میں آئیں۔ کماری جیہو نے کی نمایاں تصنیف "Feminism and Nationalism in the Third World" تورات، ڈی کے کاروے اور کورینیا سوراب جی جیسی مصلحین اور پنڈتارام ہائی جیسی سرگرمیت پسندوں کی کاوشیں بیان کرتی ہے۔ غلپائون (مصر) دینی شادراوی، انڈونیشیا (Raden Kartini) میں ان کی ہم مقام خواتین نے نسوانیت پسندی کے دھارے کو مزید چوڑا کیا۔ آزادی کے بعد یہ مرکزی آزادی خیال رجحانات بنے۔ ۱۰۲

آزادی کے لیے یہ وسیع ترجیحوں ان جگہوں پر زیادہ نظر آتی تھی جہاں قوم پرست معرکہ دہا بہت زیادہ موخر تھا..... الجیریا، مگنی، فلسطین، اسلامی اور مغربی دنیا کے کچھ حصے اور جنوبی افریقہ۔ میرے خیال میں بعد از نوآبادیاتی عہد سیاست کے طلبہ نے ان نظریات پر زیادہ توجہ نہیں دی جنہوں نے رائج العقیدہ کی اور استبدادی یا پدر سری فکر کو گھٹایا، جنہوں نے شناخت کی سیاسی جبری قومیت کا سخت گیر نکتہ نظر اختیار کیا۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ تیسری دنیا کے ایڈی ائین اور صدام حسین جیسوں نے قوم پرستی کو اس قدر مکمل طور پر اور اس قدر خوف ناک انداز میں ہائی جیک کر لیا۔ یہ بات واضح ہے کہ بہت سے قوم پرست بھی دیکھ کر بہت زیادہ جاہل یا دانشورانہ طور پر خود تنقیدی ہوتے ہیں، لیکن میرا اپنا تھیس یہ ہے کہ قوم سامراجیت کی مخالفت پرست مخالفت اپنی بہترین صورت میں ہمیشہ خود تنقیدی تھی۔ قوم پرستانہ صفوں کے اندر قد آور شخصیات..... سی ایل آر جیو، نیرودا، جیگور، فینن، کیرال اور دیگر..... کی تحریروں سے پڑھنے پر پتا ہے کہ سامراجیت مخالف، قوم پرست کیپ میں کوئی مختلف قوتیں ایک دوسرے کو بچا دکھانے کی کوششیں کر رہی تھیں۔ جیو اس حوالے سے ایک مکمل مثال ہے۔ وہ طویل عرصہ تک سیاہ قوم پرستی کا چیمپین رہا، ہمیشہ خیال رکھا کہ نسلی تخصیص کے

دوسری کافی نہیں، بالکل اسی طرح جیسے تنقید کے بغیر کچھ نکتہ کافی نہیں ہوتی۔ اس میں سے ہم بے پناہ امید انداز کر سکتے ہیں کیونکہ (تاریخ کے اختتام پر ہونا تو بہت دور کی بات ہے) ہم اپنی موجودہ اور آئندہ تاریخ کے متعلق کچھ نہ کچھ کرنے کی پوزیشن میں ہیں، چاہے ہم سبز پولیٹکس دنیا کے اندر رہتے ہوں یا باہر۔

البتہ، نوآبادیت کے خاتمے کا عمل مختلف سیاسی مقصدوں، مختلف قوانین اور جغرافیوں کی خاطر ایک بہت پیچیدہ و لڑائی ہے اور یہ تحلیل، تحقیق، جوابی تحقیق کے کاموں سے لبریز ہے۔ جدوجہد نے بڑے لوگوں، مارچوں، قتل و صلوات، سزا اور جوابی سزا کی شکل اختیار کی۔ اس کا تاہنا ہاں ہول ناگواروں، نوآبادیاتی انصاف کی (مثلاً) ہندوستان کے بارے میں قزاقوں، بیچل میں انکان کی سیکیوں، ہندوستانی معاشرے کی ساخت کے متعلق تصانیف سے بتا ہے: اور ان کی حکومت میں زیادہ بڑے حصے کے متعلق ہول نکتے والے ہندوستانیوں کے جواب میں دانشوروں اور خطیبوں نے زیادہ بڑے وعدوں اور جوش آزادی کے تحت عوام کو تحریک دلائی۔

آپ اس کا کوئی متعین نام نہیں دے سکتے۔ ہندوستان نے ایک، تو برصغیر نے دوسرا، جبکہ مغربی افریقہ نے چوتھا تو الجزائر، مصر، شام، سینیگال وغیرہ نے بھی اپنا اپنا راستہ اختیار کیا۔ تقریباً سبھی مثالوں میں ہم دیکھتے ہیں کہ بڑے بڑے قومی بلاکس کے درمیان دوہرہ درجہ زبردستی سے زیادہ تقسیمات سامنے آتی گئیں: ایک طرف مغرب — فرانس، برطانیہ، ہالینڈ، بلجیئم، جرمنی وغیرہ — اور دوسری جانب زیادہ تر دیسی لوگ — اگر معمولی طور پر بات کی جائے تو سامراجیت مخالف طاقت کا ڈاکو اور اکثر کامیاب دہشتوں میں سے متشکل ہوئی، یہاں تک کہ پہلی عالمی جنگ کے بعد یہ ساری ایسا نرکی بیڑی تھامتوں، تحریکوں اور شخصیات میں جلو کر ہوئی، دوسری عالمی جنگ کے بعد تین عشروں میں یہ مسکری طور پر زیادہ آزاد خیال ہو گئی اور افریقہ، ایشیا میں نئی ریاستوں کو جنم دیا۔ اس عمل میں اس نے مغربی طاقتوں کے لیے داخلی صورت حال کو مستقل طور پر تبدیل کر دیا۔

III — سینیٹس اور نوآبادیت کے خاتمے کا عمل

ولیم ہنٹر سینیٹس کو اب تقریباً مکمل طور پر کین اور ساتھ ہی ساتھ جدید انگلش ادب اور یورپی بائی ماڈرن ازم میں بھرپور طریقے سے شامل کر لیا گیا ہے۔ یہ دونوں اسے بطور عظیم جدید انٹرنیشنل شاعر کے طور پر لیتے ہیں جو دیسی روایات کے ساتھ گہری گہرائی میں جڑا ہوا اور مربوط ہے۔ اس کے عہد کی تاریخی و صورت حال نہایت پیچیدہ و جھجکے ہوئے شہد یہ قوم پرست آئرلینڈ میں انگلش زبان میں لکھنے والا شاعر تھا۔ سینیٹس کی آئرلینڈ، برطانوی ثقافت اور یورپی جدیدیت میں واضح باقاعدہ موجودگی کے باوجود وہ ایک اور مکتور کن پہلو پیش کرتا ہے: غیر متنازعہ طور پر عظیم قومی شاعر کا پہلو جو سامراج مخالف طاقت کے عہد میں سمندر پار کی طاقت کے ماتحت تکلیف زدہ لوگوں کے تجربات، انگلیں اور بھائی کے تصور کو بیان کرتا ہے۔



اس تناظر میں سینیٹس ایسی روایت سے تعلق رکھنے والا شاعر جو عموماً اس کی نہیں سمجھی جاتا، یعنی ایک نہایت متناظر سرے کے دوران یورپی سامراجیت کی اقتدار نوآبادیاتی دنیا کی روایت۔ اگر یہ سینیٹس کی تشریح کرنے کا ایک روایتی انداز نہیں ہے تو ہمیں کہنا پڑے گا کہ وہ اس ثقافتی اقلیم (آئرلینڈ کے نوآبادی ہونے کی وجہ سے اس کی اپنی) سے تعلق رکھتا ہے جس میں متحدہ دیگر غیر یورپی خطے بھی شریک ہیں: ثقافتی انحصار اور خاصیت ایک ساتھ۔

سامراجیت کے عہد عروج کا آغاز 1870ء کی دہائی کے آخر میں بتایا جاتا ہے، لیکن انگلش کواکلم میں اس کی ابتدا سات سو سال قبل ہوئی، جیسا کہ انگلش کالڈری کی تین انگریز کتاب "Revolutionary Empire" میں بخوبی دکھایا گیا ہے۔ پوپ بنری دوم نے 1150ء میں دہائی میں آئرلینڈ انگلینڈ کو دیا تھا: دو خود 1171ء میں آئرلینڈ آیا۔ اس وقت سے لے کر ہجرت انگیز طور پر مستقل چلے آ رہے ثقافتی رویے میں آئرلینڈ کو ایسی جگہ سمجھا گیا جہاں کے باشندے بربری اور پست نسل تھے۔ حالیہ دور کے ثقافتوں اور مورخین — سیکس ڈیٹے بکولس کا پی، جوزف لیسٹرن اور آراین لیو اور دیگر — نے اس تاریخ کا مطالعہ اور کیا اور اسے منظم صورت دی ہے۔ ایڈمنڈ پسنر اور ڈیوڈ ہوم جیسی سائنس دانوں نے اس تاریخ کی تشکیل میں گراں قدر حصہ ڈالا۔

چنانچہ، ہندوستان، شمالی افریقہ اور کیرتھین، وسطی و جنوبی امریکہ، افریقہ کے کچھ حصے، چین و جاپان، بحر الکاہل مجموعہ جزائر، ملائیشیا، آسٹریلیا، نیوزی لینڈ، شمالی امریکہ اور بلاشبہ آئرلینڈ بھی ایک ہی گروپ سے تعلق رکھتے ہیں، اگرچہ زیادہ تر اوقات میں انہیں الگ الگ ہی لیا گیا۔ یہ سب جنہیں 1870ء سے نقل فساد سے بھرپور تھیں، چاہے وہ مختلف مقامی مدافعتی گروہوں کے درمیان ہو یا خود یورپی طاقت کے درمیان: کچھ صورتوں، مثلاً افریقہ اور ہندوستان میں بیرونی تسلط کے خلاف جدوجہد کی دو تحریکیں 1857ء سے قبل بیک وقت جاری تھیں، اور انیسویں صدی کے اختتام پر افریقہ کے متعلق مختلف یورپی کانگریسوں سے بہت عرصہ پہلے۔ یہاں تک کہ یہ ہے کہ چاہے آپ سامراجیت کے عروج — یعنی دو دور جب یورپ اور امریکہ میں تقریباً ہر کوئی یقین رکھتا تھا کہ وہ ایمپائر کا اعلیٰ تہذیبی اور تجارتی مقصد پورا کر رہا ہے — کی کس طرح بھی حد بندی کرنا چاہے، مگر سامراجیت بذات خود سمندر پار طاقت، لوٹ مار اور سامنتی، جنہوں کی کئی صدیوں سے ایک متواتر عمل بن چکی تھی — کسی ہندوستانی، یا آئرش یا الجیریائی کے لیے وطن ایک غیر طاقت کے زیر تسلط تھا، چاہے وہ لبرل، شاہی یا انقلابی طاقت ہو۔

لیکن جدید یورپی سامراجیت تشکیلی، ریڈیکل اقتدار سے سمندر سے ہر طرح مختلف تھی۔ وسعت اور دائرہ کار اس اختلاف کا محض ایک حصہ تھے، البتہ ہندو یوں اور موہو یں صدیوں کے دوران بازنطینی، یاروم، یا اتھنز، یا بغداد، یا سین اور نہ ہی پر بحال نے اسے وسیع علاقوں کو کنٹرول نہیں کیا تھا جو انیسویں صدی میں

قلب تک مرایت کر گیا اور ان چھوٹے کی کوئی وقعت نہ بنے دی۔

کالڈر کہتا ہے کہ آئرلینڈ میں Gaels کو قتل کرنے کا تصور ابتدا سے ہی "ایک شای فوج کے حصے کے طور پر شای منکھری کے ساتھ وطن پرستانہ، ہیروئی اور منصفانہ خیال کیا گیا۔" انھیں نسلی برتری کا تصور راجہ بس کر گیا: "ایڈمنڈ ہنری جیسے انسانیت پسند شاعر اور منتظلمین نے بھی اپنی "View of the Present State of Ireland" (1596ء) میں یہاں سے کہا کہ آئرش لوگ بربری کتے کی طرح تھے اور ان میں سے زیادہ تر کا خاتمہ کر دیا جائے۔" غرضی طور پر انھیں کے خلاف بے رحم جلدی شروع ہو گئی، اور افواجیں صدیوں میں واپس لوٹیں اور گریٹ برٹن کی زیر قیادت مخالفت نے اپنی ایک علیحدہ شناخت کا ٹھکانہ بنی۔" تھیمس، معاہدوں اور قواعد کے ساتھ۔ کالڈر مزید کہتا ہے کہ افواجیں صدی کے وسط میں "وطن پرستی کا دواغ قبولیت حاصل کرنے لگی تھیں" جس نے سولف، گولڈسمتھ اور برکس کی فیروزمندی قابلیتوں کی بدولت آئرش دفاعت کو ایک اپنا سنا دھبہ عطا کیا۔

اس کی کئی وجوہ تھیں جنہیں بے شمار حقیقی کاموں — جن کا آغاز ہوسنس روز اسکیموں اور لین کی تنقیدی تجویزوں سے ہوا — نے زیادہ روادار اقتصادی اور کچھ سیاسی عوامل سے منسوب کیا۔ جوزف شوم پیر نے نفسیاتی کار بارزہاں کو بھی شامل کیا۔ اس کتاب میں میری جیوش اور تیسویں ہے کہ شکافت نے ایک اہم، بلکہ نامگزیر کردار ادا کیا۔ سامرائی توسعہ کی کئی محرومیوں کے دوران یورپی ثقافت کے قلب میں ایک بلاروہ کوک اور کٹر یورپی نرکزیت کا تصور موجود تھا۔ اس نے تجربات، طاقتوں، لوگوں، توارخ کو توسعہ اور ان کا مطالعہ، تدوین اور تصدیق کیا۔ جوں کا توں اس طرح ”یورپی کار بار ی لوگ وسیع پیمانے پر منصوبے بنانے کے قابل ہوئے۔“ لیکن سب سے زیادہ کہ اس نے ثقافت اور نفسیاتی سفید قام عیسائیوں پر آپ کے تصور سے ان کی شناختیں چھین کر انہیں بنایا۔ اس ثقافتی عمل کو جان دار، مطبوعی اور معاشرتی سیاسی مشینز کی جوش انگیز مقابل کے طور پر دیکھا جانا چاہیے۔ اس مرکز پر یورپ ثقافت نے غیر یورپی اور ارد گرد کی دنیا کے متعلق ہر چیز کو اندھا دھند منصفہ اور لیسان کیا، یورپیوں کی کام شدہ فکر اور طور پر روادار تفصیل کے ساتھ کیا گیا کہ چھوٹا ایک چیزیں اس کی تصنیف سے بچ رہیں، چھوٹا ایک تختیں ہی مطالعہ سے برہنہ رہیں اور چھوٹا ایک لوگ اور مقامات ہی غیر دعوئی شدہ باقی بنے۔

ان کو بانے اظہر کے مطابق نفاذ جاریے کے بعد سے یہ مشکل ہی کوئی قابل ذکر انحراف ہوا تھا، اور اگر محاشرے کے دو نامصرحیں ہم ایک حرم سے ترقی پندہ خود کرتے آ رہے ہیں (جہاں تک ایسا نہ کا حلق ہے) ہم خود ہر جہت پندہوں کو جب ہم ایسا کہتے ہوئے خود زدہوں کے لئے افسوسناک ہیں اور آرتھوں، مزدور طبقے اور جوہوں..... مغرب میں بے دھت کر رہیں..... ایک نامصرح پندہ جوش و خروش دکھایا جس کی شدت مختلف ہوئی اور امریکی طاقتوں کے درمیان قلم اور پس، حتیٰ کہ بے منافع کنٹرول بننے کے ساتھ ساتھ یہ جتنی بھی ہوئی۔ ہر ایک مرکز کا تصور مزدور تحریک، تحریک نسواں، آرتھ کی ترقیوں کے

تحریک ترقی، تعلیم دینے اور مذہب بنانے کا شعور، مشن اپنایا تھا۔ ایشیا، افریقہ، لاطینی امریکہ، یورپ اور امریکہ میں سکولوں، تبلیغی اداروں، یونیورسٹیوں، تحقیقی سوسائٹیوں، ہسپتالوں کے روزنامے اس تاریخ سے بھرے پڑے ہیں جس نے نام نہاد جدید رجحانات کی طرح ذہنی اور ساتھ ہی ساتھ سراسر انی غلبے کے زیادہ سخت گیر پہلوؤں کی بنیاد رکھی کی۔ لیکن اس کے قلب میں دہلی اور مغربی باشندے کے درمیان انیسویں صدی والی کشیدگی محسوس رہی۔

مثلاً عظیم نوآبادیاتی سکولوں نے دہلی بورڈ وازی کو تاریخ، سائنس اور ثقافت کے متعلق اہم صداتوں کا سبق پڑھایا۔ اس تعلیمی عمل کی بدولت لاکھوں افراد نے جدید زندگی کی بنیادوں کو سمجھا اور اپنی زندگیوں سے باہر کہیں موجود ایک اقداری کے مطلع بھی رہے۔ چونکہ نوآبادیاتی تعلیم کا ایک مقصد فرانس یا برطانیہ کی تاریخ کو فروغ دینا تھا، لہذا اسی تاریخ نے دہلی تاریخ کو بے وقت بھی بنا کر پیش کیا۔ چنانچہ دہلی آدمی کے لیے انجینئر، فرانسیسی، جرمنی، ہالینڈ، "لٹریچر" کی دور افتادہ ذخیرہ گاہیں ہمیشہ موجود ہیں، حالانکہ پیداواری اشتراک کے برسوں کے دوران دہلی اور گورنر کے درمیان جان بچان پیدا ہوئی تھی۔ جواکس کاٹھن اس کی ایک مشہور مثال ہے جو اسے غیر معمولی قوت کے ساتھ دریافت کرتا ہے:

ہم جو زبان بولتے ہیں وہ مجھ سے پہلے اس کی ہے۔ ہم، کرائسٹ، لائبریرس، لائبریرس، لائبریرس کے اور میرے ہوتوں پہنچتے تھے۔ میں اس روح کو بے قرار کیے بغیر یہ الفاظ بول یا کھنکھان سکتا اس کی اس قدر توجہ اور دہلی کے میرے لیے ہمیشہ ایک کتاب گرد بولی رہے گی۔ میں نے اس کے الفاظ نہیں سنے یا تو اسے کہے۔ میری آواز انھیں دور ہی رہی ہے۔ میری روح اس کی زبان کے سامنے سنبھلی تھی۔"

مثلاً آئرلینڈ، ہندوستان اور مصر میں قوم پرستی کی جڑیں دہلی حقوق اور آزادی کے لیے سن فین، کانگریس اور فوجی قوم پرست جماعتوں کی جانب سے طویل عرصے سے چلی آ رہی جدوجہد میں تھیں۔ افریقہ، ایشیا کے دیگر علاقوں میں بھی یہی عمل ہوا۔ نہرو، ناصر، مکر، Nyerere، مکر، مکر، ان قوم پرست راہنماؤں کی تحریک انجیز سوانحات و ہدایات ناموں اور فلسفیانہ طور پر فخر میں ثقافتی طور پر محکم قوم پرستی کی وجہ سے معذمانہ چمکتا پھول رہا۔ گائیکو قوم پرستی میں ہر جگہ ایک پانڈیٹا جدیدی کا ذکر درکار (آج بھی دیکھی جاسکتی ہیں۔ Panikar کی "Asia and Western Dominance" جارج انٹونیس کی "The Arab Awakening" اور آئرش بحالی کے متعلق مختلف تصانیف بھی گائیکو قوم پرستی کی پیداوار تھیں۔

قوم پرست بحالی کے اندر آئرلینڈ اور دوسری جگہوں پر دو الگ الگ سیاسی دھارے تھے اور دونوں کا اپنی

اپنی تخیلاتی ثقافت تھی۔ ایک کے بغیر دوسری کا تصور نہیں کیا جاسکتا تھا۔ پہلی ثقافت یورپی اور مغربی ثقافت سے بطور سامراجیت واضح آگاہی تھی، شعور کے ایک ٹکڑی جسے نے افریقی، کیریبین، آئرش، لاطینی امریکی اور ایشیائی شعری کو یورپ کے اس ثقافتی دھارے کے خاتمے کا یقین دلایا کہ وہ غیر یورپی یا براعظم یورپ سے باہر کے فرد کو راہنمائی اور یا ہدایت دیتا ہے۔ تھامس Hodgkin کے مطابق یہ کام پہلے "تجربوں اور کامیابیوں نے کیا" اور ان میں شعرا اور فیڈ، شامل تھے۔ یہ شاید بوسواس کے "قدیم باقی" تھے۔ دوسرا زیادہ لبرل موہد دوسری عالمی جنگ کے بعد مختلف نوآبادیوں، بالخصوص المجر یا، ویٹنام، فلسطین، آئرلینڈ، مئی اور کیوبا میں ڈرامائی طور پر طوائف پڑے مغربی سامراجی مشن کے دوران آیا۔ چاہے ہندوستانی آئین ہو یا چین عرب ازم اور چین افریقہ ازم کے اعلا ہے یا Pearse کے Senghor یا Gaelic کا negritude، روایتی قوم پرستی نام کا کافی اور گائیڈ بھی ثابت ہوئی مگر صرف پہلے قدم کے طور پر۔ اس پر آؤ اس میں سے آزادی کا تصور ابھرا۔ ایک زوردار نیا بعد از قوم پرستی موضوع جو مثلاً کوئی، گاروے، مارٹی، ماریا، گئی، کبیرال اور ڈوئس کی تصانیف میں شامل تھے لیکن جسے سامنے آنے کے لیے تیوری اور جی "کرسٹ، شورش آئیز مکریت کے ادغام کی قوت محرکہ درکار تھی۔

آئیے پہلے موافقہ پرستی سامراج مخالف ثقافت کے وقت لکھے جارہے ادب پر دوبارہ نظر ڈالیں۔ اگر کوئی چیز سامراج مخالف کے تخیل کو زبردست انداز میں میز کرتی ہے تو وہ جغرافیائی عنصر کی اولیت ہے۔ سامراجیت بہر صورت جغرافیائی تشدد کا ایک اقدام ہے جس کے ذریعے دنیا کے ہر علاقے کو کھوجا، نقشے میں شامل کیا اور انہماک کا کنٹرول میں لایا گیا۔ دہلی کے لیے نوآبادیاتی خدمت گزاری کی تاریخ کا آغاز دہلی کے آگے مقامیت کے زیاں کے ذریعے ہوا! اس کی جغرافیائی شناخت کو بعد میں تلاش کرنا اور کسی نہ کسی طرح بحال کرنا لازمی تھا۔ نوآبادکار دہلی کی موجودگی کے باعث زمین ابتدا میں صرف تخیل کی بدولت واگزار کروائی جاسکتی ہے۔

میں تین مثالیں دینا چاہتا ہوں کہ کس طرح سامراجیت کا پیچیدہ مگر مستحکم جغرافیائی monte main عمومی سے خصوصی کی جانب گیا۔ سب سے زیادہ عمومی Crosby کی "Ecological Imperialism" میں پیش کیا گیا ہے۔ کراہی کہتا ہے کہ اہل یورپ جہاں بھی گئے فوراً مقامی مسکن کو تبدیل کرنا شروع کر دیا! ان کا شعوری ہدف علاقوں کو پیچھے چھوڑی ہوئی شیعہوں کے مطابق بنانا تھا۔ یہ غیر متعمد عمل تھا، کیونکہ تیسرائی طریقوں کے ساتھ ساتھ پودوں، جانوروں اور فصلوں کی بہت بڑی تعداد نے درجہ بدرجہ نوآبادی کو ایک نئی جگہ کی صورت دی جوئی بنارہوں، ماحولیاتی عدم توازن اور زہر کے لیے دہلی لوگوں کی المناک بے دلی سے بھی بھر پور تھی۔ "ایک تبدیل شدہ ماحولیاتی نظام نے سیاسی نظام میں بھی تبدیلی متعارف کروائی۔ متاخر قوم پرست شاعر یا نظریہ دان کی

میں جس زبردستی پیدا کی اسے اس نے بچوں کی دہشت کے بارے میں اس کی رائے کا اعتراف کیا۔
 دوسری مثال طویل عرصہ سے جاری علاقائی قبضے کا استدلال بنانے کے منصوبوں کی ہے جو نئی دنیا کو مبالغہ
 بعض بنانے اور ساتھ ہی ساتھ اسے بیرونی حکومت کے ساتھ کھد کرنے کی بھی کوشش کرتے ہیں۔ نیکل سمٹھ نے
 اپنا کتاب "Uneven Development" میں بڑے شاندار انداز میں دکھایا کہ کس طرح سرمایہ داری نے
 تاریخی طور پر فطرت اور زمین کی ایک مخصوص قسم پیدا کی ہے، ایک غیر مساوی طور پر ترقی دیا گیا لینڈ سکیپ جو
 غربت کو دولت، صنعتی شہری آبادی کو زوری ہے قسقی کے ساتھ ساتھ کرتا ہے۔ اس عمل کا نقطہ عروج سامراجیت
 ہے جو میٹروپولیٹن مرکز کے دائرہ گز میں آنے والے تمام علاقے پر مسلط کرتی، اس کی زمرہ بندی کرتی اور
 ہمہ گیر طور پر چھن کر روپ دیتی ہے۔ اس کا ٹھکانہ نونائٹیسویں صدی کے آخر میں کرشل جغرافیہ ہے جس کے
 تاحقروں (مثلاً سیکٹر اور Chisolm کے کام میں) نے سامراجیت کو "فطری" زرخیزی یا غیر زرخیزی،
 دستیاب سمندری راستوں، مختلف اگ، ذوزہ علاقوں، آب و ہوا اور لوگوں کا نتیجہ قرار دے کر اس کی توجیہ
 پیش کی۔ "یوں" سرمایہ داری کی ہر جہریت، مکمل ہوئی جو "تومی" زمین کو کھنت کی علاقائی تقسیم کے مطابق اگ
 اگ حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔"

ہنگامہ، مارکس اور لوکاچس کی کج بیرونی میں سمجھو اس سائنسی اعتبار سے 'فطری دنیا کی پیداوار کو' 'دوسری' فطرت کہتے ہیں۔ سامراجیت مخالف تخیل کے لیے وطن میں ارد گرد ہمارے پیسے بدلیوں سے غصب کی اور اپنے متصدی کا خطرہ استعمال میں لائے۔ چنانچہ ایک 'تیسری' فطرت کو کھوجنا، جانچنا، ایجاد یا دریافت کرنا ضروری ہے۔ یہ تیسری فطرت ان چھوٹی اور قلیل اتر خارج نہیں بلکہ حال کی عمر میں سے اخذ ہے۔ یہ اسنگ کا رنگر ایک (خوش نویسی سے متعلق) ہے اور اس کی واضح ترین مثالوں میں 'The Rose' 'جھومے میں جنس کی ابتداء' ان تھیں۔ چلی کے لینڈ سکپ پر مشتمل بیرونی مختلف تھیں، انگریزوں میں سیزر، پاکستان میں فیض احمد فیض اور فلسطین میں محمود درویش شامل ہیں۔

میرے چہرے کا رنگ لوہا

اور جسم کی جدت،

قبول کا نوہ

رونی کا تمک اور نہ مین..... ماہر وطن۔^{۱۱۲}

لیکن (تیسری مثال) نو آبادیاتی سپیس کی کافی حد تک تقلیب ضروری ہے تاکہ دو سامراجی آگکھ کو غیر نہ

ہنگے۔ آبادیاں قائم کرنے کے سبب شاہ منصوبوں اور 1801ء میں ایکٹ آف یونین کے تحت واقعی الملق کے ذریعے آئر لینڈ کے برطانیہ کی بھی کمی اور نوآبادی سے زیادہ ان تہذیبوں کا تجربہ کیا۔ بعد ازاں 1824ء میں ایک "آئرلینڈ سروے آف آئر لینڈ" کا حکم دیا گیا جس کا مقصد ماسوں کو انگلش بنانا، جائیداد کی قیمت جانتے کی خاطر نئی زمینیں حاصل کرنا (اور انگلش خاندانوں کے لیے حریز زمین فیسب کرنا) اور آبادی کو مستقل طور پر مطلع بنانا تھا۔ یہ سروے تقریباً ساڑھے ساٹھ سالوں کا سرانجام انگلش حکام نے انجام دیا۔ بقل میری ہمبر، "اس سروے نے آئرلینڈ کو نااہل قرار دیا اور ان کے قومی کارنامے کو بستی سے دوچار کیا۔" میراٹن فراہیل کے زبردست ڈراموں میں سے ایک "Translations" (1980ء) دینی باشندوں پر آئرلینڈ سروے کا نام لے کر کن اثر بیان کرتا ہے۔ ہمبر کے مطابق، "اس قسم کے عمل میں نوآبادی کے دیسی باشندے کو ہمیشہ جھوٹا، اپنی فرائیڈگی نہ کر سکتے والا تصور کیا گیا۔" اور جو کچھ آئر لینڈ میں ہوا وہی کچھ بنگال میں بھی ہوا، اور انگریزوں میں فرائیڈیوں نے بھی یہی کیا۔

مذاہفت کی ثقافت کے اولین کاموں میں سے ایک زمین کو بازیاب کروانا، درود پارہ نام دینا اور بسانا تھا۔ اور اس طرح حرید دھوئیں، بخالیوں اور شنائتوں کا پورا مجموعہ سامنے آیا جو سب کی سب شاعرانہ قسم کی بنیاد رکھتی تھیں۔ معتبریت کی جستجو، نوآبادیاتی تاریخ کے مہیا کردہ تاریخی ماخذ کے بجائے ایک زیادہ دستاورد اور مانوس قومی سیاق و سباق، میر و ذوق کی کبھی میر و ذوق، اسلامی اور مذہب کے نئے نظام کی تلاش..... یہ سب بھی دھرتی پر لوگوں کا اختیار بحال ہونے کے ایک احساس کی بدولت ممکن ہوا۔ اور نوآبادیت سے نجات یافتہ شناخت کے ان قوم پرستانہ خاکوں کے ساتھ دہلی زبان کی ہمیشہ ایک تفریق برپا جاووسی، نیم الیکٹریسیٹی ترقی نوعمری واقع ہوئی۔

اس حوالے سے بیشخصی طور پر دلچسپ ہے۔ کہ تینوں اور کچھ افریقی مفصلین کی طرح وہ بھی نوآبادیاتی آقا کے ساتھ ایک زبان میں شریک ہونے کی الجھن کا مظاہر کرتا ہے اور یقیناً وہ کئی حوالوں سے ”پروٹسٹنٹ عروج“ سے تعلق رکھتا ہے جس کی آئرش وقفا واریاں اگر قطعی متنازع نہیں تو کم از کم مشروطہ ہیں۔ بیشخصی کے ابتدائی Gaelicism نے (کیلیٹی موضوعات کے ساتھ) کافی منتقلی اعجاز میں ترقی پائی اور بعد ازاں ”Ego Dominus Tuus“ جیسے نکتوں اور مقاماتے ”A Vision“ میں جیٹھ کر دو مظہر اسطوریات کی منتقلی اختیار کی۔ بیشخصی کی آئرش قوم پرستی کے تانبے میں اسے انعکس ثقافتی ورثے کا تاریخی شامل ہے اور دونوں نے اس پر اثر ڈالا۔ وہ جانتا تھا کہ ضرور پیادہ ہوگا اور آپ قیاس کر سکتے ہیں کہ اس بجلی سیاسی اور سیکولر کتا نے کدو ہا نہی اسے مجبور کر کیا کہ برتہ یعنی غیر سیاسی صلح پر اس کے عمل و صوغنے کی کوشش کرے۔ ”A Vision“ اور بعد کی نیندین نکتوں میں اس کی جیٹھ کر دوہاتے خود پندارت اور جمالیاتی توازن نے تباہ و کواکب

غیر دیہی سطح تک پہنچایا، کہ جسے آئر لینڈ کو زمین سے اوپر ایک سطح پر لے جانا بہترین ہو۔

میتس کے رائے زمین نظریہ انقلاب کے سب سے دلچسپ اور زبردست بیان "Celtic Revivals" میں Seamus Deane نے کہا ہے کہ میتس کے "ابتدائی دور کا اور اختراع کردہ آئر لینڈ اس کے تخیل کی پیداوار تھا۔ جبکہ انجام کار اس نے ایک ایسا آئر لینڈ پایا جس کا شدید مخالف تھا۔" Deane نے درست کہا کہ جب بھی میتس نے اپنے تصوراتی نظریات اور ایک حقیقی آئر لینڈ میں مفاہمت کروانا چاہی۔ "جیسے" The Statues "میں۔ تو کافی گھٹیا پیدا ہو گیا۔" چونکہ میتس کا آئر لینڈ ایک انتہائی ملک تھا، اس لیے وہ ایک زیادہ ترقی یافتہ جدید یورپ میں کھوئے ہوئے روحانی آئینہ بزرگی جانب واپسی کے لیے ہمسائیگی کو بطور مخزن استعمال نہ کر پایا۔ ایڈیٹر 1916ء کی شورش جیسی ڈرامائی حقیقتوں میں میتس نے غیر ختم، شاید انجام کار بے معنی بازیافت کا ایک پھر نوٹس ہوئے بھی دیکھا۔ Deane کی تصویر یہ ہے کہ میتس کی نظر میں ایک آئرش قومی شناخت کی پیدائش اس پھر کے نوٹس کی ہم توقع ہے، البتہ یہ خود میتس کے ہاں بھی ایک شخصیتی آئرش قومی کردار کے نوآبادکاری برطانوی رویے کو بھی اجاگر کرتی اور اسے تقویت دیتی ہے۔ چنانچہ میتس تصوف سے رجوع کرتے اور Deane کے مطابق اس کی قاضی کی جانب رجعت نوآبادیاتی الجھن کو نمایاں کرتی ہے۔ یہی الجھن ہندوستان کے متعلق وی ایس نے پال کی چیز کا دیوں میں ملتی ہے۔ ایسی شناخت جو اپنے آپ کے لیے مادہ وطن اور "انجمن پین" کے احساس کی مرہون بنت ہے۔ "قومی شناخت کی یہ تلاش دو جزائر کی مختلف تاریخ کے حوالے سے نوآبادیاتی بن جاتی ہے۔ اس تلاش کا عظیم ترین حاصل میتس کی شاعری ہے۔" "ایک فرد وہ قوم پرستی کو پیش کرتا تو بہت دور کی بات ہے، میتس کا کٹر تصوف اور بے رنگی ایک انتہائی تواریت کو جسم کرتی ہے اور شاعر امراد کرتے ہے کہ آئر لینڈ مابعد الطبیعیات سوالات سے آگاہ رہنے کے ذریعے اپنی شناخت کو برقرار رکھے، جیسا کہ Deane نے کہا۔" "ایک ایسی دنیا جس سے سرمایہ داری کے شدید تناؤ نے تمام نور و فکر ختم کر دیا، وہاں ادبی ذات اور موت کا احساس شعور میں براہین کر سکتے والا شاعر ایک حقیقی باقی ہے، ایسا بیکر جس کی نوآبادیاتی تحفظات نے اسے معاشرے اور مذہب جدیدیت کی ایک نئی تنہم کی جانب مبذول دلائی۔ میتس کی الجھن کا یہ تجربہ یقیناً بہت پرکشش ہے۔ پھر بھی شاید یہ میتس کو زیادہ ہیروئی بنانے کی خواہش کی وجہ سے کمزور ہے۔ اور یہ اس کی ناقابل قبول اور ناقابل منہم ری ایکشنری سیاست کا جواز پیش کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کا کھلا قاضی، پرانے گھروں اور خاندانوں کے بارے میں اس کے تخیلات، اس کی غیر مربوط حقائق، خاندانہ وار کردہ یوں۔ شاید میتس کو دیسی پن کی ایک عین مثال کے طور پر دیکھنا زیادہ درست ہوگا جو نوآبادیت کے ساتھ رو بہ روی کے نتیجے میں دوسری جہوں پر بھی پھلا پھولا (مثلاً negtitude)۔

یہ درست ہے کہ الگینڈ اور آئر لینڈ کے درمیان طبعی، جغرافیائی روابط الگینڈ اور ہندوستان یا فرانس اور

الجیر یا اسٹیریٹل کے روابط کی نسبت زیادہ قریبی ہیں۔ مگر سامراجی تعلق تمام صورتوں میں موجود ہے۔ آئرش لوگ اس سے زیادہ الجھن میں ہو سکتے ہیں کہ نوآبادیاتی الجیر یا دی لوگ فرانسیسی ہو سکتے ہیں۔ مجھے لگتا ہے کہ ہر نوآبادیاتی تعلق میں یہی معاملہ تھا، کیونکہ یہ پہلا اصول ہے کہ ایک دونوں اور قطعی نظام سر اجب حاکم اور محکوم کے درمیان قائم و دائم رہے، چاہے موثر الذکر گور یا نہ ہو۔ انوس کو دیسی پن (طبعیت) کمزور تر یا محکوم کی نئی قدر پائی کرتے ہوئے بھی اس فرق کو حریف کرنا ہے۔ اور اس نے ایک دیسی ماضی (جو دنیاوی وقت سے آزاد ہے) کے بارے میں اکثر زور دار دیگر محکمات خداوندوں پر مائل کیا۔ آپ Senghor کے negtitude یا Rastafarian تحریک یا امریکی کالوں کے لیے Garveyite "واپس افریقہ" پروجیکٹ وغیرہ میں یہ چیز دیکھتے ہیں۔

طبعیت میں زبردست فیض و غضب ایک طرف (مثلاً جلال علی احمد کی "Occidentosis" 1978ء میں جو مغرب کو دنیا کی زیادہ تر خرابیوں کا ذمہ دار ٹھہراتی ہے) دیسی پن کو مسٹر ویا کم از کم سنے سرے سے تصور کرنے کی دو وجوہ موجود ہیں۔ ڈیانیے کی طرح اسے غیر مربوط مگر ہیروئی انداز میں انتہائی (سیاست اور تاریخ سے اس کے استرداد کے ذریعے) بھی قرار دینا میرے خیال میں دیسی پن والے نکتہ نظر اپنانے کے ہی مترادف ہے کہ جیسے مدافعتی، نوآبادیت سے نجات یافتہ قوم پرستی کے لیے بس ایک ایسی راہ تھی۔ لیکن ہمارے پاس اس کی جبر و دسیوں کا ثبوت موجود ہے: دیسی پن کو قبول کرنا سامراجیت کے نتائج، خود سامراجیت کی لاگو کردہ فطری، مذہبی اور سیاسی تقسیمات کو قبول کرنا ہے۔ تاریخی دنیا کو جو ہروں (جیسے negtitude، آئرش ازم، اسلام یا کیتھولک ازم) کی مابعد الطبیعیات کے سپرد کر دینا تاریخ جو ہر کے نظریات کے رحم و کرم پر چھوڑنے والی بات ہے جو انسانوں کو ایک دوسرے کے خلاف صف آرا کرنے کی قوت رکھتے ہیں۔ سیکولر دنیا کو اس طرح چھوڑ دینے سے ہمیشہ ایک طرح "خامہ زمان" کا تصور پیدا ہوا یا پھر اس نے چھوٹے پیمانے کی نئی دیوانگی یا سامراجیت کی فردی و دی ہستی اساطیر و باتوں اور روایات کی بلا سہے سمجھے قبولیت کی بہت صورت اختیار کر لی۔ مدافعت کی عظیم تحریکوں نے یہ مشکل ہی ہی پروگرام کو اپنے اہواف کے طور پر تصور کیا تھا۔ اس پر تجرباتی گرفت حاصل کرنے کا ایک مفید طریقہ افریقی تاریخ میں اسی مسئلے کے ایک تجربے پر نظر ڈال لیتا ہے: negtitude پر Wole Soyinka کی تنقید 1976ء میں شائع ہوئی۔ سونیکا کہتا ہے کہ negtitude کا تصور ایک مخالفت..... یورپی بمقابلہ افریقی..... میں دوسری، کٹر اصطلاح ہے جس نے "یورپی نظریاتی جہادوں کی جدلیاتی ساخت قبول کر لی لیکن اس کی نسل پرست استدلالیت کے اساسی عناصر مستعار لے لیے۔" "چنانچہ اہل یورپ تجرباتی ہیں اور افریقی لوگ "تجرباتی سوچ کے لیے مائل۔ چنانچہ افریقی اعلیٰ ترقی یافتہ نہیں" اور یورپی ہے۔ سونیکا کے مطابق اس کے نتیجے میں

negritude نے خود کو اپنے ابتدائی دفاعی کردار میں ہی مجس کر لیا، حالانکہ اس کا جوہریت مگر اور سخت عملی چارہ جاتی۔ *negritude* انسان اور معاشرے دونوں کے یوگیا مرکزیت والے تحقیقی تجرباتی نظام میں خاص حد تک متبدل و باور فرمائی اور اپنے معاشرے کا ادبی حوالوں سے ہمیں نو کرنے کی کوشش کی۔^{۹۰}

ہم ایک صحافتی اڈا سے دو چار ہو جاتے ہیں جسے خود سوچنے کا بھی (فیض کو ذہن میں رکھتے ہوئے) بیان کیا: کہ نیکرو کی حد سرائی بھی اسی قدر مرعیت ہے جتنا کہ اسے کروہ بنا کر پیش کرنا۔ اور اگرچہ دیسی پرست شناخت میں مضبوطی و محاذاتی ابتدائی مراحل سے گریز ناممکن ہے، مگر وہ ہمیشہ واقع ہوتے ہیں۔ بیس کی ابتدائی شاعری نہ صرف آئر لینڈ بلکہ آئرش یں کے بارے میں بھی ہے..... اپنی ہی شناخت کی تعریف و توصیف میں جذباتی محویت سے ماوراء ہونے میں خاصا عزم موجود ہے، نہ کہ اس سے لپٹے رہتے ہیں۔ سب سے پہلے تو ایک ایسی دنیا دریافت کرنے کا امکان موجود ہے جو تھواب جوہروں سے تعمیر کردہ نہ ہو۔ دوم، ہمہ گیریت کا ایک امکان پایا جاتا ہے جو محدود یا جزئی نہیں، جو یقین رکھتا ہے کہ تمام لوگوں کی ایک ہی شناخت ہے۔ کہ تمام آئرش محض آئرش اور تمام ہندوستانی محض ہندوستانی ہی ہیں، وغیرہ۔ سوم، سب سے اہم یہ کہ دیسی پن سے ماوراء ہونے کا مطلب قومیت کو ترک کرنا نہیں، بلکہ اس کا مطلب خود کو اپنی اقلیم میں ہی (تمام بنیاتی تھواب، فحقی شاذ و نادر ہمہ احساس تھواب کے ساتھ) محدود رکھنے کو ہے قرار نہ ہونا ہے۔

قومیت قوم پرستی، دیسی پن، بیسیت: میرے خیال میں ہر مسئلے پر تناؤ زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ البتہ اور کینیا جیسے ممالک میں آپ دیکھتے ہیں کہ جزو آؤ آبادیاتی تخلیل سے جنم لینے والی کسی کینیڈی نے ہیردنی مداخلت کی، ماسوائی تو توں کے ساتھ ایک طویل سا اور ثقافتی لڑائی لڑی، اور پھر ایک جماعتی ریاست قائم کی جہاں استبدادی حکومت اور (البتہ ایک معاملے میں) ایک ہٹ دھرم اسلامی بنیاد پرست اپوزیشن قائم ہوئی۔ کینیا میں ۱۹۸۸ء اور حکومت استبدادیت کے بارے میں یہ مشکل ہی کہا جاسکتا ہے کہ اس نے ماؤ کا پ شورش کے آزادی پسند رجحانات کو تحلیل دی۔ دیگر کینیڈوں پر بھی بس اقتدار کا خوفی کہ مرض ہی پیدا ہوا..... قلیان، اندونیشیا، پاکستان، بھارت سے ہر آتش اور ایمان میں۔

کسی بھی صورت میں دیسی پسندی واحد قبائل نہیں ہے۔ دنیا کے ایک زیادہ فیاضانہ اور بکثیریت پسندانہ دژن کا امکان موجود ہے جس میں سامراجیت جوں کا توں آگے بڑھ رہا ہے (مثلاً ہمارے عہد میں شمال۔ جنوب محاذ آرائی) اور تسلا کا تعلق جاری ہے، لیکن آزادی کے امکانات کھلے ہیں۔ اگرچہ ۱۹۳۹ء میں بیس کی زندگی کے اختتام پر ایک آئرش فری نیشن قائم ہوئی تھی، لیکن وہ اس دوسرے واقعے سے جزو ای تعلق رکھتا تھا، جیسا کہ اس کے برعکس مخالف جذبہ بدستور جاری رہے اور آخری تھوابوں میں موجود مضبوطی کی

سے پتا چلتا ہے۔ اس مسئلے میں قوم پرست خود بخود ہی نہیں بلکہ آزادی (لبریشن) کا تبادلہ ہے، آزادی جو (بقول فیض) قومی شعور سے ماوراء ہو کر سانی شعور کی تھواب کا نام ہے۔^{۹۱}

اس تناظر میں دیکھیں تو ۱۹۲۰ء کی دہائی کے دوران بیس کا بے دریکی اور بیسیت میں سرک جانا، اس کا سیاست کے لیے استر واد اور فاشیزم (یا اٹالوی یا جنونی امریکی قسم کی استبدادیت) سے ٹکرا نہ مگر سمور کن وادنگی نظرائند نہیں کیے جاسکتے۔ چونکہ آپ نوآبادیت کے خاتمے کے ایک شاعر کے طور پر بیس کے متعلق اپنا نکتہ نظر تھواب کیے بغیر ہی آسانی سے اس کے ان کا قابل قبول رویوں پر تنقید کر سکتے ہیں۔

دیس پرستی سے آگے کی یہ راہ *Cesaire* کی "Cahier d'un retour" کے کاٹیکس میں ملتی ہے جب شاعر نے اپنے ماضی کو دوبارہ دریافت اور دوبارہ تجربہ کرنے، بطور سیاہ کام اپنی تاریخ کے ذوق و شوق، خوفناکیوں اور حالات میں دوبارہ داخل ہونے، اپنا فحشہ ختم کرنے کے بعد محسوس کیا کہ

میں قبول کرتا ہوں..... میں قبول کرتا ہوں..... مکمل طور پر، کسی شکل کے بغیر

ہوسپ اور سوسن کے آئینے سے فحشہ بھی یہی نسل کی تھواب نہیں کر سکتا

میری نسل وادوں اور آوازوں سے مبرہی ہوئی ہے

میری نسل نشے میں لڑکھواتے ہر کے لیے ایک پکا ہوا گھر ہے۔"^{۹۲}

-- اس سب کے بعد پکا ایک طاقت اور زندگی اس پر چھا جاتی ہے اور وہ تھواب شروع کرتا ہے کہ

کیونکہ یہ درست نہیں ہے کہ انسان کا کام ہوا ہو

کتاب کرنا اور ہمارے پاس کرنے کو کوئی کام نہیں

کہ ہم دنیا کے طفلی بن گئے ہیں

حالانکہ ابھی تو کام شروع ہی ہوا ہے

اور انسان کو اب بھی تمام مداخلات پر غالب آنا لازمی ہے

جواس جوش و جذبے کے دھنوں میں لڑی ہوئی ہیں

اور حسن، ذہانت، طاقت پر کسی نسل کا مبادہ نہیں

اور تھواب کے اجتماع میں ہر کسی کے لیے تھواب ہے اور ہم اب جانتے ہیں کہ سورج ہماری دھرتی کے

گرد پھرتا گئے ہوئے اسی بھے گردن کرتا ہے جس کا تھواب ہمارے ارادے سے کیا ہے اور ہر ستارہ

ہمارے قور مطلق حکم پر آسمان سے زمین پر گرتا ہے۔"^{۹۳}

آپ نسل کے ساتھ ششک خود ساختہ کثیریت اور مداخلات کے سامنے ہار نہیں مانتے: اس کے بجائے آپ ان میں سے آگے گزر کر "تھواب کے اجتماع میں" جاتے ہیں جس میں یقیناً آپ کے آئر لینڈ، آپ کے

نمودار:

1916ء کی انٹرنیشنل کے بعد اس آفت انگیز عہد کی عظیم تکلیفیں (مشائے) Nineteen Hundred and Sixteen Easter 1916 اور September 1913) پڑے ہوئے آپ جاننا سخت یاسرگول اور گھوڑوں کے تھوڑے کی وجہ سے صرف زندگی کی یاسو یاں بلکہ ایک خونخوار خوب صورتی بھی محسوس کرتے ہیں جو پرانے سیاسی اور اخلاقی سحر سے بے دخل دیتے ہیں۔ نوآبادیت کے خاتمے کے دور میں تمام شاعروں کی طرح جنس بھی ایک تخیلاتی یا آئینہ ملی کی زندگی کے خودغالب اعلان کرنے کی کوشش میں ہے جسے نہ صرف اس احساس بلکہ اس کے دشمن نے بھی تھلائی صورت دی۔ یہاں ”تخیلاتی کینیڈا“ بہت موزوں ہے، بشرطیکہ ہم تجزیہ کنندہ زندگی کی علامت بندی (periodization) کو قبول نہ کریں۔ نوآبادیت ختم ہونے کے ثقافتی بیانات میں زبانوں، تاریخ، اعزاز پائے تخت کی ایک بہت تعداد گردش میں آئی، جیسا کہ برابر اہلوانے ”Resistance Literature“ میں لکھا ہے، زمانے کی ناپائیداری (نئے لوگوں اور ان کے راہنماؤں نے بار بار بتایا) کامیونوں آپ کو تمام اسلاف میں ملتا ہے۔ روحانی خودکوفی سوانحات، احتجاجی تکلیفیں، بیل میں لکھی ہوئی یادداشتیں، اسلامی ڈرامے۔ اپنے عظیم سائیکس کے تحقیق بیٹس کے بیانات میں بدلے ہوئے رہنمات اس ناپائیداری کو انگیزش دیتے ہیں، جیسے اس کی شاعری میں حوامی پوری اور زبان، لوگ، داستان اور حقیقی خورے کے درمیان سیدھا سادہ لین دین بھی کرتا ہے۔ دہشت کی (بھول کر ایس الیٹ) ”مکارتھریٹ اور

So let no one be perturbed when
I seem to be alone and am not alone;
I am not without company and I speak for all.
Someone is hearing me without knowing it.
But those I sing of, those who know,
go on being born and will overflow the world.⁷⁷

شاعران کا مجموعہ اور شاعر کے درمیان ایک معاہدے میں سے ابھرتی ہے۔

سلسلہ میں ہر رک نہیں جاتا، کیونکہ نیرودا آگے چل کر ("Deber del Poeta" میں) دعویٰ کرتا ہے کہ "میرے توسط سے آزادی اور سمندر انھیں پوش دل کی پکار کا جواب دیں گے،" اور "The Tower" میں تخیل کو بھیجے اور "شیبوں اور یادوں کو انھندروں یا قدیم درختوں سے بلالانے" کی بات کرتا ہے۔⁷⁸ چونکہ اس قسم کی تخیل اور وسعت ایک قسط کے سامنے سے زندگی گزارتے ہوئے اعلان کیے گئے ہیں، اس لیے ہم ان کا تعلق آزادی کے اس بیان سے جوڑ سکتے ہیں جو فیض نے اپنی "افکار کا خاک" میں خوب صورت طریقے سے پیش کیا۔ کیونکہ نوآبادیاتی ضابطے کی تسبیحات اور طبعی حوام کی اسیری کو ختم کر دیتی ہے، "نئی راہیں نوآبادیت کے حکمرانوں میں تشدد کے اہداف کو ختم دیتی ہیں۔" فیض حقوق کے اعلامیوں، آزادیوں کے نعروں اور غریبوں کے مطالبات کی تخصیص کرتا ہے؛ بعد میں ایک قطعی نئی تاریخ سامنے آتی ہے جب عسکریت پسندوں کا ایک اٹھانی جلتے (شہری غریبوں، اچھوتوں، مجرموں اور پست لوگوں پر مشتمل) دہلی علاقے پر قبضہ کرتا، وہاں سب سے پہلے سیل بناتا اور شورش کے حتیٰ مراحل کے لیے شہر میں واپس آتا ہے۔

فیض کی تحریر کی غیر معمولی قوت یہ ہے کہ اسے نوآبادیاتی حکومت کی مطلق قوت کے مطلق جوابی بیان کے طور پر پیش کیا گیا۔ فیض اور بیٹس کے درمیان فرق یہ ہے کہ اول الذکر کا سامراج مخالف عدم نوآبادکاری کے متعلق سارا تصوراتی شکل اور شاید باوجود طبعیاتی بیان آزادی کے زبردوم سے بھرپور ہے؛ یہ دیکھی گئی انکسٹری کے مداخلتی رویے سے کہیں زیادہ کچھ ہے۔ اس کا اصل مسئلہ یہ ہے کہ وہ بنیادی طور پر اپنی بمقابلہ غیر یورپی مقابلوں کو واضح طور پر قبول کرتا اور ان سے آگے نہیں جاتا۔ فیض کا انداز بیان نوآبادیت کے خاتمے کے دوسرے مرحلے والا ہے۔ اس کے برعکس، بیٹس کی ابتدائی تحریریں قوم پرستانہ سرگشتی ہیں اور ایک ایسی دلنیز پرکھڑی ہیں جسے وہ مہر نہیں کر سکتیں، البتہ وہ نوآبادیت کے خاتمے کے دور کے دیگر شاعروں، مثلاً نیرودا اور وردیٹس کے ساتھ ہم آہنگ ہے۔ آپ شاید اسے یہ کر لیتے تو دے ہی سکتے ہیں کہ اس نے اپنی شاعری میں آزادی پسند اور یورپیاتی انقلاب پسندی کا خاکہ پیش کیا جسے اس کی بعد کی ری انکسٹری سیاست نے جھٹلایا۔ حالیہ برسوں میں بیٹس کا ذکر عموماً ایسے شاعر کے طور پر آیا ہے جس کی شاعری نے قوم پرستانہ زیادتیوں

سے متنبہ کر دیا تھا۔ مثلاً 1979-80ء کے ایرانی مرفیوں کے مسئلے سے نمٹنے کے لیے کارٹرا نظامیہ کے طریقہ کار متعلق Gary Sick کی کتاب "All Fall Down"⁷⁹ میں جاہجاس کے اقتباسات دیے گئے ہیں اور 1975-77ء میں ہیروٹ میں دی نیو یارک ٹائمز کے نامور رپورٹر جیمز مرکھم نے 1976ء کی لبنانی سول جنگ کے آغاز پر اپنے ایک مضمون میں "The Second Coming" میں سے کئی اقتباسات نقل کیے۔ ایک جملہ یہ ہے: "چیز بکھر جاتی ہیں، مرکز قائم نہیں رہ سکتا۔" ایک اور جملہ یہ ہے: "بہترین بات یہ ہے کہ کوئی یقین ہی نہ ہو، جبکہ بدترین بات یہ ہے کہ آپ پر شوق شدت سے لہریں ہوں۔" بیٹس اور مرکھم دونوں نے تیسری دنیا میں ابھرتے ہوئے اٹھالی طوفان (جسے قبل ازیں مغربی طاقت نے دبا رکھا تھا) سے خوف زدہ امریکی لبرلز کے طور پر لکھا۔ ان کا بیٹس کو استعمال کرنا خطرناک ہے: منتظم، رپورٹر تم ایک ایسے خط سے دوچار ہو جاؤ گے جو تمہارے کنٹرول میں نہیں۔ ایک شعلہ خیز نوآبادیاتی صورت حال میں یہ کام کیسے کیا جائے گا، اس بارے میں بیٹس اور نہ ہی مرکھم ہمیں کچھ بتاتے ہیں، لیکن ان کا مفروضہ یہ ہے کہ بیٹس نے بہر صورت سول جنگ کی مزاحمت کی مخالفت کی۔ یوں کچھ لیں کہ دونوں آدمیوں نے بد نظمی کا تعلق نوآبادیاتی مداخلت سے نہ جوڑا۔

1959ء میں جینووا اجیسی نے اپنے مضمون "Things Fall Apart" کے ذریعے یہ کام انجام دیا۔⁸⁰ نکتہ یہ ہے کہ بیٹس اس موقع پر اپنی طاقت ور ترین حالت میں ہے۔ یہ ذہن نشین رکھنا مدعا ہے کہ اینگلو-آئرش لڑائی (جس سے بیٹس کی شاعری بھری پڑی ہے) "میسویں صدی کی جنگ ہائے آزادی کا ماڈل" تھی۔⁸¹ نوآبادیت ختم ہونے کے دور میں بیٹس کی فطرتی تخیلات کا تعلق تشدد کے آغاز یا تبدیلی کی تشدد بے انکس سے ہے (مثلاً "Leda and the Swan")⁸² بیٹس خود کو اس مقام اتصال پر رکھتا ہے جہاں تبدیلی کا تشدد ناقابل بحث ہے لیکن جہاں تشدد کے نتائج استدلال کے تحت ہیں۔ "دی ہارڈ" (1928ء) میں اپنے عروج کو پہنچنے والی شاعری میں اس کا عقیم ترین موضوع یہ ہے کہ نوآبادیاتی تصادم کے آغاز پر تصادم کی ممانعت ایک جاری قوی جدوجہد کی روزمرہ سیاست سے کیسے کروائی جائے، اور یہ بھی کہ تصادم میں ملوث مختلف جماعتوں کی طاقت کو منطقی، تنظیم اور شاعری کے تقاضوں کے ساتھ ہم آہنگ کیسے بنایا جائے۔ بیٹس کا یہ پیغمبرانہ انداز رکاک کہ ایک موقع ایسا آتا ہے جب تشدد کافی نہیں ہو سکتا اور یہ کہ سیاست کی حکمت عملیاں اور منطق اپنا کردار ادا کرتے ہیں، میری معلومات کے مطابق نوآبادیت ختم ہونے کے تناظر میں تشدد قوت کو سیاسی عمل کے ساتھ موازنہ بنانے کی ضرورت کے متعلق پہلا اہم اعلان ہے۔ فیض کا یہ بیان کوئی نصف صدی بعد آیا کہ محض اقتدار پر قبضہ کر کے آزادی مکمل نہیں ہو سکتی (البتہ "مطلق مندرجین" فیض بھی تشدد کی کچھ صورتوں سے تازہ کا شکار ہو جاتا ہے۔⁸³ بیٹس اور نہ ہی فیض کا نوآبادیت ختم ہونے کے بعد ایک نئے سیاسی دور میں عبور کے لیے ایک نسخہ تجویز نہ کرنا اس مشکل کا پتا دیتا ہے جو آج لاکھوں لوگوں کو درپیش ہے۔

یہ ایک حیرت انگیز بات ہے کہ آئرش آزادی کا مسئلہ صرف دیگر اسی قسم کی تحریکوں سے زیادہ مریدانہ جادری رہا، بلکہ اکثر اوقات اسے سامراجی یا قوم پرست مسئلہ بھی قرار نہیں دیا گیا؛ اس کے بجائے اسے برطانوی مصلحتوں کے اندر ایک انحراف کے طور پر لیا گیا۔ تاہم، حقائق اس سے برعکس صورت آشکار کرتے ہیں۔ آئرلینڈ کے متعلق ستمبر 1598ء کے معاہدے کے بعد سے برطانوی اور بریٹش کی ایک پوری روایت نے آئرلینڈ کو ایک علیحدہ اور کنٹرول شدہ ملک بنا دیا۔ موناخا قتل خانہ کی طور پر بریٹش اور کٹر بادشاہ اور ترقی کے کم از کم دو سو سال سے آئرلینڈ کو بریٹش واپسی کے لئے کی کوشش پر قابض رہا اور جماعتوں اور انہماکوں کی فطرت مرکزی بن گئی تھی۔ لیکن زمین پر قبضہ واپس لینے کی کوشش پر قابض رہی۔ 1916ء میں آئرلینڈ ری پبلک کی بنیاد رکھنے والے اعلامیہ میں کہا گیا کہ "آئرلینڈ کی ملکیت آئرلینڈ کے لوگوں کا حق ہے۔"¹⁰⁹

میں کو اس جتن سے گناہ نہیں جاسکتا۔ اپنے حیرت انگیز جنٹلمن سے قطع نظر اس نے زبردست اور متاثر کن انداز میں ایک وقت تجزیہ اور تہم خیال کے عمل میں آئرلینڈ والے سے حصہ ڈالا جو قوم پرستی کے قلب میں موجود ہے۔¹¹⁰ اور نہایت کثیر متصفین کی متحدہ نسلوں نے بھی اس میں حصہ ڈالتے ہوئے آئرلینڈ کی شناخت کو الفاظ کی صورت دی جو صرف، کبھی ناخداؤں، قوم پرست تجربات اور راہنماؤں اور بالخصوص قومی ادب سے متعلق رکھتی ہے۔¹¹¹ اور یہی قوم پرستی میں ماضی کے بہت سے عجیب بھی شامل تھے: قحط سمر، ابتدائی ادبی موضوعات جیسے ایچ McGeoghehan اور سیمون فرکون، جمز کلیرن، اور بیچ ایک آئرلینڈ تحریک، Standish O'Grady آج کی فیڈرل سٹی (Seamus heaney، برائن فرانسس، Seamus Deane نام پالین) اور ادبی مورخین Dedan Kiberd اور ڈیوے میک کرویک کے شاعرات، ڈرامائی اور محققانہ کام آئرلینڈ قومی تجربے کی یہ مثالیں شاعرانہ انداز میں سترے سے تصور کی گئیں اور انہوں نے قوم پرستانہ ہم جونی کو نظمی اکہار کے نئے جاسے پہنائے۔¹¹²

ابتدائی اور بعد کے ادبی کام میں جنس والے اساسی موضوعات سنائی دیتے ہیں: ظلم اور طاقت کے وصال کو یقینی بنانے، تشدد کی تنہیم کا مسئلہ، دلچسپ بات یہ کہ گرائی کی تقریباً اسی دور کی تصنیف میں بھی اس کی گونج سنائی دیتی ہے۔ آئرلینڈ نوآبادیاتی گرد و پیش میں جنس اپنی شاعری کی مدد سے اس سوال کو اشتعال انگیز انداز میں بار بار پیش کرنے کے لیے نہایت قابل لگتا ہے۔¹¹³ اور وہ "Among School Children" "The Circus" "The Tower" "A Prayer for My Daughter" "Under Ben Bulbin" اور "Animals' Desertion" جیسی ڈن سے مجرہ پور عقیم نظموں میں اس سے آگے جاتا ہے۔ ان نظموں میں اس نے قوم پرست شورش سے لے کر کلاسوں میں رہنے والے بچوں کے ایک سینیئر کے رتبے تک اپنی زندگی کی کہانی بار بار بیان کی۔ جنس نے اپنی زندگی کو قومی زندگی کے خلا سے کے طور پر شاعرانہ انداز میں دوبارہ تعمیر کیا۔

یہ نظمیں آئرلینڈ کے تھائی کی تحقیقی اور بدنام تحریف کو لیتی ہیں جو (جوزف لیرمین کے مطابق) آٹھ سو برس تک انگلش مصلحتوں کے ہاتھوں آئرلینڈ کا مقدور رہی۔¹¹⁴ جنس کی شاعری لوگوں کو ان کی تاریخ سے جڑتی ہے۔ "Among School Children" کی آخری سطروں میں وہ سننے والوں کو یاد دلاتا ہے کہ تاریخ اور قوم کو الگ الگ نہیں کیا جاسکتا، بالکل اسی طرح جیسے قرض کو قرض سے جدا کرنا ناممکن ہے۔

دہلی ہوئی تاریخ کو بحال کرنے اور قوم کو واپس دلانے میں جنس کی کامیابیاں نہیں کے ہاں، خوبی اعتبار پاتی ہیں جو جنس کو درپیش حالات بیان کرتا ہے۔ "نوآبادیت محض لوگوں کو اپنے قبضے میں کئے اور دیسی باشندے کے ذہن کو بالکل خالی کر دینے سے ہی مطمئن نہیں ہوتا۔ ایک قسم کی کجرو منطق کے ذریعے یہ لوگوں کے ماضی کی جانب مڑتی اور اسے مسخ و تباہ کرتی ہے۔"¹¹⁵ جنس ذاتی اور لوک تجربے سے اوپر اٹھ کر قومی سطح تک گیا۔ مگر اس نے ذاتی تجربے کی فعالیت اور قومی تجربے کی بلندی دونوں کو برقرار رکھا۔ اور نہی کہانیوں کا انتخاب نوآبادیت کے ایک اور پہلو کے متعلق بتاتا ہے۔ جیسا کہ فیض نے بیان کیا: فرد کو اس کی اپنی جلتی زندگی سے الگ کرنے، قومی شناخت کے نقوش کو جھونکے کے لیے اس کی استعداد:

لاشعوری سطح پر نوآبادیت اس بات کی جتنی نہیں جتنی کہ دیسی باشندہ اسے ایک رجم و شیش ماں خیال کرے جو بچے کو گرد و پیش سے محفوظ رکھتی ہے۔ بلکہ وہ ایسی ماں بننا چاہتی تھی جو بلا تکان اپنے بچے کو بڑے ہوئے بچے کو خود کشی سے روکتی اور اس کی بری جنتوں کو غالب آنے سے باز رکھتی ہے۔ نوآبادیاتی ماں اپنے بچے کو خود سے، اس کی اتانریالوئی، حیاتیات اور ناخوشی سے بچاتی ہے۔

ایسی صورت حال میں دیسی دانشور اور شاعر کے دعوے ایک جتن نہیں بلکہ کسی بھی مربوط پروگرام میں ایک ضرورت ہیں۔ اپنی قوم کی جائز حیثیت کے دفاع میں ہتھیار اٹھانے والے دیسی دانشور کو اپنے لوگوں کے دل کو جبرنا چھڑنا پڑتا ہے۔¹¹⁶

اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں کہ جنس نے آئرلینڈ شاعروں کو ہدایت کی

Scorn the sort now growing up
All out of shape from toe to top,
Their unremembering hearts and heads
Base-born products of base beds.¹¹⁷

Blackmur کے مطابق اس عمل میں انجام کار جنس کا افراد نہیں بلکہ اقسام تحقیق کرتا جو "اپنا ناخدا بننے والی تجزیات پر قطعی قابو نہیں پاسکتیں،" اتنی دیر تک درست ہے جب تک نوآبادیت ختم کرنے کا پروگرام اور آئرلینڈ کی حکومت کی تاریخ میں اس کا پس منظر نظر انداز کیا جائے۔¹¹⁸ Blackmur کی تفسیر ماہرانہ مگر غیر تاریخی ہیں۔ جب نوآبادیاتی حقائق کو مد نظر رکھا جائے تو ہم بصیرت اور تجربے حاصل کرتے ہیں۔¹¹⁹

جنس کا پورا نظام اس لیے اہم لگتا ہے کیونکہ یہ اپنے براہ راست تجربے کی اکھاڑ بچھاڑ سے بچنے کی خاطر

پناہ گاہ کے طور پر ایک دور دراز مگر منظم حقیقت کے لیے اس کی کوششوں کی علامت ہے۔ بازنطینی نظموں میں جب وہ کہتا ہے کہ اسے ابدیت کی مہارت میں سودا یا جانے تو یہاں زمانے سے فرار اور "مارٹیلڈ میں ایک کبھی کی جدوجہد" سے بھاگنے کی تمنا اور بھی واضح ہو جاتی ہے۔ ورنہ اس کی زیادہ تر شاعری کو پڑھنا اور یہ محسوس نہ کرنا مشکل ہے کہ شمس کی جانب سے استعمال میں لائے ہوئے سوئٹ کے چاہ کن فیسے اور جینیس نے آئرلینڈ کی نوآبادیاتی پریشانیوں کا بوجھ بٹایا۔ جب وہ مکمل سیاسی نجات کا تصور کرتے کرتے رو گیا، لیکن ثقافتی خاتمہ نوآبادیت میں ہمیں ایک جین الاوامی کامیابی سے ہم کنار کر رہی گیا۔

۱۷۔ سو کا آغاز اور مخالفت کا ظہور

آئرش تجربہ اور معاصر دنیا کے دوسرے حصوں میں دیگر نوآبادیاتی قوانین ایک منظم نظریہ کی تصدیق کرتی ہیں: یورپ اور مغرب سے برصغیر کی طرف ایک رجحان۔ میں یہ نہیں کہہ رہا کہ صرف دیکھی مصنفین اس تکلیب کا حصہ ہیں، بلکہ یہ عمل ارد گرد کی دنیا میں شروع ہوا اور آہستہ آہستہ مغرب میں آیا۔ آج سے تیس سال پہلے تک بھی یورپی یا امریکی یونیندرستیوں کے نصاب میں افریقی ادب کو بے مشکل ہی کوئی اہمیت حاصل تھی۔ اب سبھی بیڑا، اٹلیس لاگو، دول سوئیکا، نیڈین گورڈیر، بے ایم کوئی کی تحریروں میں افریقی تجربے کے آزادانہ بیان کے طور پر صحت مندانہ دلچسپی لی جا رہی ہے۔ اسی طرح اب افریقی تاریخ، سیاست اور فلسفے کے نہایت طائرانہ جائزے میں بھی ایٹاڈیو، پالٹن Hountondji، دی وائے موڈی، علی حردی کے کاموں کو نظر انداز کرنا ممکن نہیں رہا۔ یہ درست ہے کہ ان تحریروں میں دھڑے بازی کی ایک فضا ملتی ہے، لیکن اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ آپ افریقی ادب کو صرف اس کے سیاسی حالات میں نصب شدہ حالت میں ہی دیکھ سکتے ہیں، اور سامراجیت اور اس کی مداخلت کی تاریخ بھی یقیناً ان سیاسی حالات کا حصہ ہے۔ کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ افریقی ثقافت مثلاً فرانسیسی یا برطانوی ثقافت سے کسی بھی طرح کم ثقافتی ہے، بلکہ یہ ہے کہ افریقی ثقافت کی سیاست کو غیر مرئی بنانا کافی مشکل ہے۔ "افریقہ" اب بھی باعث تازہ مقام ہے، مثلاً جب دیکھتے ہیں کہ اس کے محققین، مشرق وسطیٰ کے محققین کی طرح، کو پرانی سامراجی سیاست پر مبنی زمروں میں رکھا گیا ہے۔ آزادی کے حامی، نسل پرست کے مخالف، وغیرہ۔ یوں اتحادوں یا دانشورانہ تنظیمات کا ایک مجموعہ جمل ڈیوڈن کے انکس کا م کو مثلاً ایملاک رکھوال کی سیاست سے جوڑتا ہے تاکہ مخالفانہ اور خود مختار نظم و فضل پیدا کیا جاسکے۔

بائیں ہمہ مغربی کی اہم ثقافتی تنظیمات کے بہت سے اجراء نے ترکیبی تاریخی طور پر سامراجیت کے اتحادی دہوں میں چلی اور اس سے تنوع یافتہ ہیں۔ آپ کو انکس کا دور پروردانہ لہجے کے مزے اڑاتا ہوا موبہاں یاد آتا

ہے کیونکہ یہ جیس میں واحد جگہ تھی جہاں سے بلند قامت عمارت کو نہیں دیکھنا پڑتا تھا۔ آج بھی، یورپی ثقافتی تاریخ کے زیادہ تر بیانات میں ایسا نر کو بہت کم توجہ دیے جانے، اور عظیم ناول نگاروں کو اس سے الگ تھلک تصور کیے جانے کے باعث معاصر تحقیق و تنقید عموماً سامراجی رویوں اور ان کے حوالوں پر توجہ دینے بغیر آگے بڑھ جاتی ہے۔

تاہم، ایک بار پھر کہنا پڑے گا کہ چاہے کسی آئینہ یا لوبی یا سماجی نظام کا طلبہ کتنا ہی مکمل کیوں نہ ہو مگر سماجی تجربے کے کچھ حصے ہمیشہ اس کے دائرہ اختیار سے باہر ہوں گے۔ عموماً ان حصوں سے مخالفت ابھرتی ہے، خود آگاہ اور جدلیاتی بھی۔ یہ اتنا عجیبہ نہیں جتنا سننے میں لگتا ہے۔ ایک غالب ثقافت کی مخالفت اس کے اندر یا باہر افراد یا گروہوں کی جانب سے ایک باہم، شاید اس صکریٹ پسند آگہی میں سے ابھرتی ہے کہ مثلاً اس کی پالیسیاں غلط ہیں۔ جیسا کہ گورڈن کے کیوس اور رابن بلیک برن کی تحقیقات Slavery, Imperialism and Freedom اور The Overthrow of Colonial Slavery 1776-1848..... دکھاتی ہیں۔^{۱۱۶} میٹرو پولیٹن کے افراد اور تحریکوں کے ایک غیر معمولی لمحوے نے ۱۸۴۰ء کی دہائی میں غلاموں کی تجارت کے انحطاط اور خاتمے میں حصہ ڈالا۔ تاریخی تحقیق نے متفرق دلچسپیوں کا مقابلہ پیش کیا ہے، واحد بلا مخالف برطانوی نوآبادیاتی مفاد ہونا تو بہت دور کی بات ہے۔ لیس، بلیک برن، نیسل ڈیوڈن، نیرٹس رنجر اور ای بی تھامسن جیسے دانشوران دیگر میں شامل تھے جنہوں نے سامراجیت کے اندر ثقافتی اور سیاسی مداخلت کی فراہم کردہ صحت میں کام کی بنا ڈالی۔ لہذا، مثلاً نوآبادیاتی ہندوستان اور افریقہ کے برطانوی مورخین ان علاقوں کی مقامی قوم پرست اور سامراجی مخالف خیال کی کئی مثالیں..... سیاسی کے ساتھ ساتھ ثقافتی بھی..... کے ساتھ ہمدردانہ اتحاد میں ان کی مخالفت پر مبنی تاریخ لکھنے لگے۔ جیسا کہ تھامس Hodgkin کہتا ہے، سامراجیت کے عروج اور بعد کے اثرات کی وضاحت کر لینے کے بعد ان دانشوروں نے دکھانے کی کوشش کی کہ "تعلقات کا یہ سارا نظام اور اس میں سے ابھرنے والے رویے کس طرح ختم یا تبدیل کیے جاسکتے تھے۔"^{۱۱۷}

نوآبادیت سے مخالفت اور سامراجیت سے مخالفت کے درمیان تیز کرنا ضروری ہے۔ کم از کم اٹھارویں صدی میں ہی نوآبادیوں پر قبضہ قائم رکھنے کے فوائد اور نقصانات پر مگر مارگم بحث جاری تھی۔ اس کے پیچھے دیکھی لوگوں کے حقوق اور یورپی بدسلوکیوں کے متعلق بارٹولومیو ڈی لا کاسا، فرانچسکو ڈی ڈوریا، فرانچسکو سواریز، کامونینس، اور ویسکونٹینوں کے سابقہ نظریات تھے۔ فرانسیسی روشن خیالی کے زیادہ تر مفکرین (بشمول ویرو اور موبیسکیو) نے غلام اور نوآبادیت کے خلاف اپنے ریٹال کے نظریات کو اپنایا؛ اسی طرح کے نظریات ویلنجر، روسو اور برنارڈین ڈی سینٹ ہنری کے ساتھ ساتھ جاکس، کاڈر اور برک نے بیان کیے۔ (ان کے انکار کی ایک مفید تدوین L'Anticolonialisme Europeen de Las Casas a Karl Marx میں کی گئی

ہے۔) ۱۹ ویں صدی کے دوران، اگر ہم کتاب مستحیات (جیسے ڈیج مصنف Multatuli) کو چھوڑ دیں، تو نوآبادیوں کے متعلق بحث نے موزوں ان کی منافع بخش حیثیت، ان کی اچھی اور بری انتظامیہ اور اس تھوڑے شیکل سوال کی صورت اختیار کر لی کہ نوآبادیت کو تیرف پالیسیوں کے مطابق بنایا جاسکتا ہے یا نہیں، اور اگر بنایا جاسکتا ہے تو کیسے۔ یہاں ایک سامراجی اور یورپ کی مرکزیت والا دائرہ عمل واضح طور پر قبول کر لیا گیا۔ زیادہ تر بحث مبہم اور جی کر زیادہ پیش سوالوں پر تشادات کا بھی شکار ہے، جیسے غیر یورپیوں پر یورپی غلبے کی وجہ دینی حیثیت۔ ۲۰ ویں صدی کے پہلے نوآبادیت کے تعلق میں انسان دوست کیے نظر اٹھاتے ہیں کہ نوآبادیوں اور غلاموں پر زیادہ جتنی سے حکومت نہیں کرنی چاہیے، لیکن روشن خیالی کے فلسفیوں کی نظر میں (و مغربی انسان یا کچھ صورت میں گوری نسل کی اساسی فوجیت پر اختلاف رائے نہیں کرتے۔

اس کیے نظر نے انیسویں صدی کے فکری نظریات میں سرایت کر لی جن کا انحصار نوآبادیاتی گرد و پیش کے اندر راجع اور مشاہدہ کردہ علم پر تھا۔ ۱۹ ویں نوآبادیت ختم ہونے کا دور مختلف ہے۔ یہ مکمل طور پر ثقافتی صورت حال بدلنے کا معاملہ ہے: جس طرح نوآبادیوں میں قوم پرست یا سامراجی مخالف مخالفت درجہ بدرجہ زیادہ سے زیادہ واضح ہوتی گئی، اسی طرح نہایت متضاد سامراجی توہم بھی نمایاں ہو گئے۔ نہایت شروع کے ایک منظم یورپی انتقاد — جے اے ہوسن کی "Imperialism: A Study" (1902ء) — سامراجیت کی تصور اقتصادیات، اس کی جانب سے سرمائے کی برآمد، بیجا نو توں کے ساتھ اس کے اتحاد اور "مہذب تانے" کے بہانوں کو تنقید کا نشانہ بنایا گیا۔ تاہم کتاب "کمبرلٹون" کے نظریے پر کوئی تنقید پیش نہیں کرتی۔ ہوسن کو یہ خیال قابل قبول لگا۔ ۱۹ ویں صدی کے مکتولہ نے بھی اسی قسم کے خیالات پیش کیے۔ وہ یقیناً برطانوی سامراجی طور طریقوں کا نقد تھا کہ سامراجیت کا خالق۔

کسی نے بھی برطانیہ و فرانس میں سامراجیت مخالف تحریک کا مطالعہ اے پی قمارش (The Imperial Idea and its Enemies) سے متاثرہ پورٹر (Critics of Empire) اور راکل جیرارڈ (L'idee coloniale en France) سے بہتر نہیں کیا۔ دوسری خصوصیات ان کا غلام ہیں۔ یقیناً انیسویں صدی میں نوآبادیت کے شدید مخالف دانشور موجود تھے (ولفرڈ، کاؤن ہلٹ اور ولیم مورس)، لیکن ان کا اثر نہ ہونے کے برابر تھا۔ المختصر، میراث یہ ہے کہ سامراجیت کی کوئی مجموعی خدمت اس وقت تک موجود نہیں تھی جب تک دیسی شورشیں ناقابل شکست یا ناقابل گریز نہ بن گئیں۔

(یہاں ایک حاشیہ قابل غور ہے: الجیریا میں تو کوئی کی طرح یورپی دانشور بھی مقابلہ ایپازر کی بدسلوکیوں کو تنقید کا نشانہ بنائے، جبکہ اپنے دہائیہ کا جواز پیش کرنے پر اس تھے۔ ۱۹ ویں صدی میں دونوں چیزوں پر اصرار کرتا ہوں: کہ جدید ایپازر (اپنے مختلف ہونے کے متعلق دعووں کے باوجود) کس طرح ایک

دوسرے کی نقل ہیں؛ اور یہ کہ ایک شدید سامراجیت مخالف نکتہ نظر لازمی ہے۔ تیسری دنیا میں بہت سی قوم پرست جماعتوں اور رہنماؤں نے یو ایس کی جانب اس لیے دیکھا کیونکہ ساری دوسری عالمی جنگ کے دوران یہ واضح طور پر سامراجیت مخالف رہا۔ ۱۹۵۰ء کی دہائی کے اواخر اور ۱۹۶۰ء کی دہائی کے اوائل میں بھی الجیریا کے متعلق یو ایس پالیسی نے فرانس امریکہ تعلقات کی گہری کوکافی حد تک بدل دیا کیونکہ یو ایس نے فرانسیسی نوآبادیت کو ہیند کیا تھا۔ تاہم، عمومی طور پر دوسری عالمی جنگ کے بعد یو ایس نے خود کو تیسری دنیا کے بہت سے علاقوں کا ذمہ دار محسوس کیا جو برطانویوں اور فرانسیسیوں نے خالی کیے تھے۔ بلاشبہ دیکھنا مرکزی مثال ہے ۱۹۵۰ء اور اس لیے بھی کہ یہ نوآبادیت مخالف انقلاب پر مبنی غیر معمولی تاریخ رکھتا تھا۔ ثقافتی اشتعالیت کے نظریات بہت زیادہ ہیں۔)

دوسری خصوصیت، بالخصوص جیرارڈ ڈیٹ کی اجاگر کردہ، یہ ہے کہ قوم پرستوں نے پہلے سامراجی علاقوں میں قیادت سنبھالی اور اس کے بعد ہی تارک وطن دانشوروں اور کارکنوں نے میٹر پولس میں ایک اہم نوآبادیت مخالف تحریک بنائی۔ جیرارڈ ڈیٹ کی نظر میں ایسی میزبر اور پھر لیٹن جیسے معضنین کچھ ملکوں "انتخابی سمجائیت" جیسے ہیں، لیکن انہوں نے سارتر اور دیگر یورپیوں کو ۱۹۵۰ء کی دہائی کے دوران الجیریا اور مراکش و چائنا میں فرانسیسی نوآبادیاتی پالیسی کی مخالفت کرنے کی ہمیز دلائی۔ ۱۹۵۰ء ابتدائی اقدامات سے مزید یہ جنم لیا: نوآبادیاتی دساتیر (جیسے تصد اور ملک بدری) کی انسانیت پسندانہ مخالفت، عالمی سطح پر سامراجی عہد کے خاتمے کی نئی آگہی اور قومی متضاد کانے سرے سے یقین، اور "آزاد دنیا" کے حق میں مختلف تحریروں جن کے باعث ثقافتی جراثیم، دوروں اور سینما کے ذریعے با بعد نوآبادیت دیسی باشندوں کا دل جیتنا۔ سوویت یونین اور اقوام متحدہ کا کردار بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ دوسری عالمی جنگ کے بعد تیسری دنیا میں تقریباً ہر کامیاب تحریک آزادی میں یو ایس، برطانیہ، فرانس، پرتگال اور ہالینڈ کے خلاف سوویت یونین کے جوابی اثر کی کار فرمائی تھی۔

یورپی جمالیاتی جدیدیت کی زیادہ تر تواریخ انیسویں صدی کے ابتدائی برسوں کے دوران غیر یورپی ثقافتوں کے میٹر پولیٹن میں انخدا ب سے صرف نظر کر جاتی ہیں، حالانکہ پکاسو، مٹیسو اور Matisse جیسے جدیدیت پسند آرٹسٹوں اور خود کو تنقید کا نشانہ بنانے والے معاشرے کی ساخت پر انہوں نے نہایت اہم اثر ڈالا۔ دونوں عالمی جنگوں کے درمیان عرصے میں ہندوستان، سیلچال، ویتنام اور کیریشین سے طلباء لندن و پیرس کی طرف جوق درجوق آئے، ۱۹۳۰ء جراثیم، رسائل اور سیاسی تنظیمیں تشکیل پائیں۔ آپ کے ذہن میں اگلیڈ کی بین افریقین کانگریس، Chai des negres جیسے جراثیم اور تاریکین وطن، خائنین، جلاوطنوں اور مہاجرین کی قائم کردہ Union des Travailleurs جیسی جماعتیں آئی ہیں جنہوں نے دور را واقع اقلیم

ولیز نتیجہ اخذ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ابھی تک یہ یقینی نہیں ہے کہ آیا اس قسم کے معاملے میں "روایت سے اچانک اور سختی کر کے ایک لذت علیحدگی کے اثرات" پیدا کرتے ہیں (حقیقی نے آرمٹک رجحان کے بجائے ایک فکلی اعتبار سے) یا آزاد ایک بعد کے میٹرو پلٹن اور ورے قوم عہد کی غالب ثقافت میں جذب ہو کر اس کا حصہ بن جاتے ہیں۔ تاہم، اگر ہم ولیز کی لمبی کو تاریخی اور سیاسی رنگ دیں اور پھر اسے سامراجیت اور سامراجیت و ممالک کے تاریخی گرد و پیش میں رکھیں تو متعدد عوامل واضح ہو جاتے ہیں۔ اول، میٹرو پلٹن میں آن پے ایک پکھرے کے لیے آئے ہوئے نواحی خطوں کے معصنین کی سامراجیت مخالف دانشورانہ مشغولیات تحریریں مومنا میٹرو پولس کی بڑی عوامی تحریکوں کی ہی توسیع ہوتی ہیں۔ اس کا ایک نتیجہ اعلیٰ راجی یا جنگ کے دوران ہوا جب ایف ایل این نے فرانس کو سواتوں ولایت قرار دیا۔ دگر جو میں سے ایک الجیر یا خاص¹²⁹ تھا۔ یوں نوآبادیت کے خاتمے پر مقابلے کو نواحی خطوں سے مرکز کی جانب منتقل کیا گیا۔ دوم، ان پریشوں کا حلقہ تجربے، ثقافت، تاریخ اور روایت کے انہی مطلقوں سے تھا جو اس وقت تک صرف میٹرو پلٹن کی عملداری تھے۔ جب فلین نے اپنی کتابیں تحریر کیں تو وہ فرانسیسی آدمی کی نظر سے نوآبادیت کے تجربے سے متعلق بات کرنے کا ارادہ رکھتا تھا۔ ایک فرانسیسی گرد و پیش کے اندر کھڑے ہو کر جو اس وقت تک ناقابل تجاذب تھا اور ایک غیر متفق دیکھی اس کا سنہ سرے سے تنقیدی جا نہ لے رہا تھا۔ چنانچہ ایک ہم وقوعیت اور باہم انحصاریت موجود ہے جسے تجربہ شیکل اعزاز میں صرف ایک جدا گانہ نوآبادیاتی یا دیسی شناخت کے جوابی دعوے کے طور پر بیان نہیں کیا جاسکتا۔ آخر میں، مجھے یقین ہے کہ اندر کی جانب یہ میٹرو پلٹن ثقافت کے اندر ایک دستور غیر مل شہر و اقتصاد نامہ واقعت کی لہر اندک کی کا رہا ہے۔

میں اس طاقت و مداخلت کے ایک کافور انگ تک پہنچو بات کرنا چاہتا ہوں..... یعنی نوآبادیاتی یا واردہ گرد کے خصلوں سے تعلق رکھنے والے دانشوروں کا کام چندوں نے ”سامراجی“ زبان میں لکھا، جنہوں نے خود کو ایمپائر کی عوامی حراست سے منسلک محسوس کیا اور میٹروپولیٹن ثقافت سے درویشی کے لیے وہی تکنیکیں، انداز اور تحقیق و تہقیک کے اٹھیا راستہ استعمال کا عزم کیا جو کبھی صرف یورپیوں کے زیر استعمال تھے۔ ان کا صرف ہر دہائی طوط پر مرکزی و حصار کے مغربی انداز باہت خلت پر منحصر ہے: اس کے اچھوتے پن اور تخلیقیت کے نتیجے میں انداز باہت ختم کی زمین ہی بدل کر رہ گئی۔

زیر بحث مضمون کا ایک عمومی، نیم نظری بیان ریڈنڈ ولیمز کی "Culture" (1981ء) میں ملتا ہے۔ "Formations" کے زیر عنوان باب میں ولیمز تہارتی انجمنوں، چیٹوں، بکلوں، تحریکوں پر بحث شروع کرتا اور

فہم اندو کی جانب سڑا یک خصوصی طور پر دلچسپ ملفوظ ثنائی کام کی قسم پر مشتمل ہے۔ اور اس کا موجودہ دور
ہی جاری سامراجی ڈھانچوں کے دور میں رقیبانہ بین الاقوامیت کی علامت ہیں۔ اب لوگوں (مسل) پہلے کی
طرح صرف لندن اور پیرس میں ہی نہیں۔ اب نیگل کے نظریے کی طرح مشرق سے مغرب یا جنوب سے شمال
کی طرف یک طرفہ بہاؤ نہیں رکھتی۔ اس کے بجائے تنقید کے ہتھیار دیپانز کی تاریخی میراث کا حصہ بن گئے
ہیں جس میں "جموت ڈالوار حکومت کرو" جیسی شخصیات اور غلطی کی مجبوری ہیں اور حیرت انگیز حد تک نئی صورتیں
اُبھریں۔

جن چار تصانیف پر میں بات کرنا چاہتا ہوں ان میں ہر ایک کسی مخصوص تاریخی موقع سے تعلق رکھتی ہے:
پہلی دو تصانیف سی ایل آر جیمز کی "The Black Jacobins" (1938ء) اور تقریباً اسی دور میں جارج
انٹونیس کی "The Arab Awakening" ہیں۔ پہلی تصنیف افکاروں میں صدی کی ایک سیاہ فام کیرئیرسٹ
شورش کے متعلق ہے اور دوسری ایک حالیہ عرب شورش کے بارے میں۔ دونوں ماضی کے واقعات پر بات کرتی
ہیں جس کے خدوخال، مرکزی کردار اور مقابل میں مصنف ایک ویسی یا نوآبادیاتی حقیقت کا کھوج لگانا چاہتا
ہے جسے یورپ نے نظر انداز کر دیا تھا۔ دونوں مصنفین شاندار انداز میں صاحب طرز اور زبردست آدمی ہیں
(جمہور ایک کھلاڑی بھی تھا)۔ برطانوی نوآبادیاتی سکولوں میں ان کی ابتدائی تشکیل نے انہیں انگلیش ثقافت
سے سنگین اختلافات کے ساتھ ساتھ اس کی قدر افزائی بھی سکھائی۔ اب دونوں کتب نہایت خوب دان لگتی ہیں۔
جمہور نے کرب زدہ اور بدستور نہایت گہرائی میں بے سکون کیرئیرسٹ زندگی کی غیر منقطع تاریخ کی پیش گوئی کی اور
انٹونیس نے بھی مشرق وسطیٰ کے متعلق موجودہ دور کے اختیارات کی شرخیوں اور ٹیلی وژن مناظر کے متعلق
بے کم و کاست چین بنی کردہ تھی۔

جمہور اور انٹونیس کی کتب پیچیدہ حقیقت کا محققانہ جن پر ایک قوی تحریک آزادی کو موضوع بنایا گیا۔ جبکہ دو
دیگر تصانیف — بنگالی سیاسی معیشت دان رنجیت گوباک "A Rule of Property for Bengal"
(1963ء) اور ملائیشیائی مسلم مورخ و سماجی نظریہ دان ایس ایچ ایلمس کی "The Myth of the Lazy
Native" (1977ء) — مابعد نوآبادیت زیادہ تخصصی موضوعات پر بات کرتی ہیں۔ دونوں کتابیں اپنے
مصنفین کی جھلک و کتوس حقیقت دکھاتی ہیں۔

گوباک کی کتاب ایک تاریخی اور تحلیلی (deconstructive) مطالعہ ہے کہ کیسے 1826ء میں بنگال کے
لیے مستقبل بندوبست کا قانون — جس کے مطابق برطانیہ نے بنگال میں نہایت درنگی کے ساتھ گان اور
مصولات لیے — کا منبع فوجی نوکریک افکاروں میں صدی کے فرانسیسی ماہرین معیشت اور یورپ میں
آئینہ یالوچیکل فکر میں ہے جسے افکاروں میں صدی کے آخر میں قلب فرانس نے بنگال میں سروس میں زبردستی

داخل کیا۔ گوباک تصنیف جتنی ہی حیرت انگیز، Alatas کی کتاب بھی تفصیل سے بتاتی ہے کہ کیسے یورپی
نوآبادیت نے ایک معروض (قابل دیکھ) تخلیق کیا جو "نوآبادیاتی سرمایہ داری" کے حساب کتاب میں اہم
فریضہ انجام دیتا تھا۔ سہالندوی ماس (ایک ہسپانوی افسر جسے 1843ء میں فلپائن کی ہسپانوی کالونی کا
انتظام سونپا گیا) کے بقول سخت گیر قواعد اور شدید نظم و ضبط میں جکڑے ہوئے اس ویسی آدمی کو ایک ایسی
دانشورانہ اور اخلاقی حالت میں رکھنا مقصود تھا کہ "اپنی عددی برتری کے باوجود سیاسی اقتدار سے ان کا وزن
سونے کی ایک اینٹ سے کم ہو"۔¹³⁰ اس ویسی آدمی پر بات چیت اور تجزیہ کیا گیا، اسے گالی دی گئی، کھانا اور
پوسٹ دے کر اسے اس کے نظری ماحول سے الگ کر دیا گیا۔ چنانچہ Alatas کہتا ہے کہ "قمار بازی، پوسٹ،
غیر انسانی حالات سخت، یک طرفہ قانون سازی، جبری موت، سبھی کی نہ کسی طرح نوآبادیاتی آئینہ یالوچی کے
تانے بانے میں سبے ہوئے تھے اور انہیں احترام کا ایک تاڑ دیا گیا تھا۔ اس سے باہر والوں کا مسئلہ اڑایا
گیا۔"¹³⁰

ایک طرف جمہور و انٹونیس، اور دوسری طرف گوباک و Alatas کے درمیان فرق صرف یہ نہیں کہ پہلے مصنفین
معاصر سیاست میں زیادہ براہ راست طور پر ملوث تھے جبکہ آخری دو مابعد نوآبادیت بندوستان میں دانشورانہ
تنازعات پر زیادہ توجہ دیتے ہیں۔ بلکہ اصل فرق یہ ہے کہ نوآبادیت کی تاریخ نے بحث کی نوعیت ہی تبدیل کر
دی۔ جمہور اور انٹونیس کے لیے مباحثے کی دنیا 1930ء کی دہائی کے دوران کیرئیرسٹ اور عرب مشرق میں دیسی
لوگوں سے آبادی جو مغرب پر باعزت طور پر منحصر تھے۔ جمہور کہتا ہے کہ اگرچہ رینال، دیگر انٹونیس پڑھتے
اور عظیم انقلاب نہ ہوتا تو Toussaint L'Ouverture بھی اس انداز میں بحث نہ کر سکتا جیسا کہ اس نے کی:

ان پڑھ Toussaint خطرے کے وقت میں دیدار، دوسرے رینال، مارچ، راجس جڑے اور
ڈنٹن کی زبان اور لہجہ تلاش کر سکا۔ اور ایک لحاظ سے وہ ان پر فوقیت رکھتا تھا۔ کیونکہ زبانی اور تحریری
لفظ کے ان اساتذہ کو بھی، اپنے معاشرے کی طبقاتی پیچیدگیوں کی وجہ سے اکثر رکنا اور بنگھانا پڑا۔
Toussaint تاریخی کے بغیر سیاہ فاموں کی آزادی کا دفاع کر پایا اور اس چیز نے اس کے اعلان کو
ایک قوت اور یک سمت سوچ عطا کی جو اس دور کے عظیم دستاویزات میں شامل ہے۔ فرانسیسی بورژوا
جمہور کا کہ Toussaint کا انداز چاہے کتنا ہی رفیع الشان ہو، لیکن اس نے کتنی اور سرخ زبان

نہیں بلکہ سادہ اور تین چالی گئی تھی۔¹³¹

ہم کیری احساسات کی حقیقی صداقت کو مکمل طور پر اپنے اندر بسائے والے آدمی کے اس حیرت انگیز بیان
میں جمہور Toussaint کی ایمان داری اور اس کا خوابیدہ نقص، یورپی اعلیٰوں پر بھروسہ کرنے کی آمادگی،
انہیں مفادات اور گروہوں کے طبقہ اور تاریخ سے متشبع شدہ خیالات کے بجائے اصل ارادوں کے طور پر دیکھنا

ثابت کرتا ہے۔

انٹونیس نے بھی یہی موضوع وضع کیا: عرب بیداری کے متعلق اس کے تاریخ نامے کا مرکز یہ ہے کہ عربوں نے 1917ء اور 1918ء میں مشینوں سے خود کو آزاد کرنے کے بعد عرب خود مختاری کے لیے برطانوی وعدوں کو کس طرح حقیقی صداقت کے طور پر لیا۔ سر ہنری مک McMahon کے ساتھ شریف حسین کی خط و کتابت۔ جس میں برطانوی افسر نے اس کے حوام کو خود مختاری اور آزادی دینے کا وعدہ کیا۔ کے متعلق انٹونیس کا بیان اسی نوعیت کا ہے جیسے جیمز کاہن نے بیان کیا کہ کس طرح Toussaint نے رائس آف مین اعلاسیوں کو سکھا اور ان پر مسل کیا۔ تاہم عربوں اور برطانویوں دونوں کی طرف دار کی حیثیت میں لکھنے والے انٹونیس کے لیے یہ ایک وائٹ فرب ہے جس کی نظر میں ایک تباہ کن قوت رکھتا ہے۔

اس میں بہت کم شک ہے کہ تاریخ کا قسط عرب کتنے ٹکڑے کر دے گا۔ چاہے سان دیو کے فیصلوں (مارچ 1920ء) کے جن میں کہا گیا کہ سینیٹرین اور قادی سرحد کے درمیان واقع سامی عرب مستقبل کو mandatory صورت میں دیا جائے گا اس کے متعلق کچھ بھی کہا جائے، لیکن وہ اتحادیوں اور بالخصوص برطانیہ کی جانب سے اعلان کردہ عمومی اصولوں کی خلاف ورزی تھی۔ غرضیہ طور پر کیے گئے وعدوں کی نیت اب معلوم ہو گئی ہے۔ فیصلے پر پہنچنے کے لیے تمام مختلف مواد موجود ہے۔ انہی وعدوں کے بل پر عرب جنگ میں شامل ہوئے، اپنا حصہ الا اور قربانیاں پیش کیں: اور صرف ایک ہی امر خطہ و کتابت کے ذریعے کو ایک اخلاقی فریضے میں بدلنے کے لیے کافی تھا۔ سان دیو کا نظریہ نے واصل اس فریضے کو ختم کر دیا اور ایسے فیصلے کیے جو مختلف لوگوں کی خواہشات کے خلاف جاتے تھے۔¹³²

جیمز اور انٹونیس کے درمیان اختلافات کو دیکھنا غلط ہوگا۔ وہ نہ صرف آئینہ یالوئی اور نسل بلکہ مزاج اور تعلیم کے ذریعے بھی ایک دوسرے پیچھے ہیں۔ پھر بھی ان کی نظر میں ایک جیسی اداسی، مایوسی اور احموری امید جھلکتی ہے۔ اور دونوں سیاست اور نوآبادیت کے خاتمے سے تعلق رکھتے اور اسی کے وضع کردہ تھے۔ جیمز کا تعلق فرینی ذہن میں زیریں حسد طبقے سے تھا: اس نے خود ہی تعلیم حاصل کی اور انجیلیٹ بنا۔ [میں جون 1987ء میں اس سے ملنے پر کسٹن کیا جب اس کی عمر 88 برس تھی]۔ وہ تاریخ، سیاست اور قصوری میں کسی انتہائی ایسی دلچسپی کا حامل، خیالات اور تشادات پر غور و فکر میں دانشور جیسی بار یک جی کا مالک، اور اچھے ادب، موسیقی اور فنکار کا وطن تھا۔¹³³ وہ مصر (جہاں وہ نووریہ کا بیٹا تھا) میں داخل ہوا، [میں کچھ عرصہ سے مقیم لیونٹی شامیوں کے ایک زیادہ پرانے اور نیادار طبقے سے تعلق رکھتا تھا۔ اس نے کیمبرج یونیورسٹی سے گریجوایشن کی۔ جب اس نے "The Arab Awakening" لکھی تو انٹونیس اپنی زندگی کے پانچویں عشرے میں تھا (1942ء میں پچاس سال



کی عمر میں فوت ہوا)۔ جیمز پورا ایک عشرہ چھوٹا تھا۔ انٹونیس نے اعلیٰ برطانوی افسروں کے معتمد کی حیثیت میں ایک متولی کیے بیڑا بنایا، بڑے عرب راہنماؤں اور مشرقا۔ حسین اور فیصل سے لے کر قارس خروار وچ امین الہیسی تک۔ کا مشیر رہا۔ وہ ایک دنیاوی آدمی تھا جو دیگر دنیاوی اور باب اختیار کو مخاطب کر رہا تھا۔ انگلینڈ میں نئے نئے آنے والے جیمز نے کرکٹ کے نام نگار کی حیثیت میں کام کیا، وہ سیاہ فام، مارکسی، اچھا خطیب اور تعلیم کار تھا۔ سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ افریقی، کیمبرجین اور سیاہ فام قوم پرستی میں اترا ہوا ایک انتہائی تھا۔ "The Black Jacobins" پہلی مرتبہ ایک کتاب کے طور پر نہیں بلکہ لندن میں پائل روسن کے لیے ایک جاہلیت نامے کے طور پر پیش کی گئی: ذرا سے کی پرفارمنس کے دوران روسن اور جیمز نے Toussaint اور Dessalines کے کردار باری باری کیے۔¹³⁴

ویسٹ انڈیز کے سیانی اور قلاش سیاہ فام مارکسی مورخ اور زیادہ رجعت پسند، اعلیٰ تعلیم یافتہ اور اثر و رسوخ رکھنے والے عرب کے درمیان فرق کے باوجود دونوں نے اپنے کام میں ایک ایسی دنیا کو مخاطب کیا جسے وہ اپنا سمجھتے تھے، چاہے طاقت اور نوآبادیاتی نظریہ اور طاقت کی اس برہنی دنیا نے ہی انہیں خارج، کچھ وعدہ تک مطیع اور نہایت مایوس کیا۔ وہ اندر سے اس دنیا کو مخاطب ہوئے، اور ثقافتی بنیادوں پر اس کی اتحادی کو پہنچ گیا۔ ان کے کام میں مغربی ثقافتی روایت سے باہر کمرے رہنے کا کوئی احساس نہیں ملا، چاہے انہوں نے نوآبادیاتی اور یا مغربی لوگوں کے رقیبانہ تجربے کو کتنا ہی کیوں نہ بیان کیا ہو۔ negritude سیاہ فام قوم پرستی اور 1960ء و 1970ء کی دہائیوں کی ویس پرستی کے بعد جیمز نے مغربی ورلڈ کی شدت سے حمایت کی اور ساتھ ہی ساتھ وہ شور و آواز ساز اجیت مخالف موقف سے بھی تعلق رکھتا تھا جس میں فیض، کبیر ال اور روڈنی اس کے شریک تھے۔ ایک انٹرویو میں اس نے کہا،

میں غیر برہنی جڑوں کی جانب راہیں کیسے جاؤں؟ اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ آج کیمبرجین مسلمان کو آکا کاہوتا چاہیے کہ ان کی قبروں کو اس لیے اجا کر کیا جا رہا ہے کیونکہ وہ غیر برہنی، غیر جیسی جڑیں رکھتی ہیں اور موسیقی میں ان کا ماضی تھوڑا سا ان سے متعلق نہیں ہے۔ لیکن میں نہیں چاہتا کہ وہ اس میں خود کو غور و فکر کریں جیسے eith-or کوئی کرتے رہے ہیں۔ میں ایسا نہیں سمجھتا۔ میں ان دونوں کو سوچتا ہوں۔ اور بنیادی طور پر ہم ایسے لوگ ہیں جن کی تعلیم اور بنیادی

ماضی کی جڑیں مغربی برہنی تہذیب میں ہیں۔¹³⁵

اور اگر عرب قوم پرستی کے ظہور کے متعلق ماہر ان بیان میں انٹونیس عربی زبان اور کلاسیکی اسلامی ورلڈ (اکثر اپنے ہی جیسے عیسائی مفکرین کے کام کے ذریعے) کی مرکزی اہمیت اور دریافت نو پر زور دیتا ہے تو وہ یہ اصرار بھی کرتا ہے کہ عربی روایت کسی بھی اہم حوالے سے مغربی روایت کے ساتھ متصادم نہیں۔ اس کے بجائے

ان کے درمیان لگاتار باہمی زرخیز کاری موجود ہے، جیسا کہ اس نے مندرجہ ذیل اقتباس میں وضاحت کی:

ابتداءً دور (1850ء اور 1860ء) کی دہائیاں اس امر کی مبینہ کی تھیں کہ سرمایہ داری کی غریبوں کے علاوہ ایک غیر معمولی فائدہ دہی رکھتی تھیں، انہوں نے غربی زبان کو مقام فرمایا اور ایک مرتبہ اس میں ضمیر دینے کا مرحلہ کر لینے کے بعد ایک سوزوں لب راہم کرنے کی ذمہ داری اپنے کندھوں پر اٹھائی۔ اس اعتبار سے وہ جملہ کار تھے، اور اسی وجہ سے عرب بحالی کی اولین تحریکات کی نشان دہی کرنے والی دانشورانہ جائیداد کا کافی حد تک انہی کی پشتوں کی مرہون منت ہے۔¹³⁹

مغرب اور اس کی سمندر پار نوآبادیوں کے درمیان اس قسم کا کوئی مربوط اتفاق گوہار Atlas کی تحریروں میں نظر نہیں آتا۔ جب کے بعد نوآبادیاتی جتنیں اور طوالت پذیر سیاسی و فکری تنازعات نے دہل اندازی کی ہے۔ اور اگر برو راست سیاسی سکتہ زل غائب ہو گیا ہے، اقتصادی، سیاسی اور کبھی فوجی غلبے نے ثقافتی بالادستی — بقول گرامسچی بد لاتی نظریات — کے ساتھ مل کر اسے برقرار رکھا ہے۔ Atlas کی "The Myth of the Lazy Native" میں ایک ٹھٹھا حلقہ لکھا ہے کہ خلاف ہے جو اپنی سوچ میں اس نوآبادیاتی آئینہ یالونی کو دوبارہ تھیت کرتے رہے جس نے "کابل دہی" کے تصور کو تھیت کیا اور برقرار رکھا۔ قوم پرست یورپ کے خلاف فہین کی شدید تنقید کی یاد دلانے والے اقتباسات میں Atlas دکھاتا ہے کہ نوآبادیاتی سرمایہ داری کی سمجھت کس طرح سے خود بخود حاصل کرنے والے مالے میں موجود رہی اور انہیں "نوآبادیاتی سرمایہ دارانہ سوچ" کی کشتکریوں میں سمجھ دور رکھا۔ چنانچہ وہ کہتا ہے،

کھوئے شعور حقیقت کو سچ کر دیتا ہے۔ مالے کی تحریروں میں اسے کھوئے شعور اور دنیا، ہندوستان اور فلپائن جیسے جدید آزادی کے بغیر ہی برطانویوں سے شکست دینے میں ملی۔ لہذا وہ ان کوئی نظریاتی جدوجہد بھی موجود نہیں تھی۔ مغربی سچ پر برطانوی نظریاتی غور فکر سے کوئی دانشورانہ انتظام نہ ہوا۔ اس تناہت کی قیادت برطانویوں سے تربیت یافتہ اعلیٰ سول سروس میں سے آئی۔ اس سے شک شک چند ایک پختہ کوئی، چنانچہ قائم نہ کر سکے۔¹⁴⁰

تسلل اور انتظام کے مسئلے میں گوہار کو زیادہ دلچسپی نہیں، لیکن اس کی نظر میں مسئلہ سماجی پارکٹ رکھتا ہے۔ اگر آپ ایسے جدید ہندوستانی ہوں جس کی پیدائش، پرورش اور خاندان کی حقیقت تاریخی طور پر برطانوی طاقت کی مرہون منت رہی ہو، تو آپ ہندوستانی ماضی کا مطالعہ برطانوی طاقت سے گہرائی میں متاثر ہونے کے طور پر کیسے کریں گے؟ آپ اس حلقہ کو ہندوستان کی آزادی کے بعد کیسے دیکھ سکتے ہیں جب آپ اس سے باہر کے بجائے اس کے اندر رہے ہوں؟ گوہار کی انجمن ایک دانشورانہ شکست ملی میں مل ہوتی ہے جو برطانوی رائج کے سخت گیر وہ ہے (otherness) کو ذرا مائی روپ دیتا ہے۔ برطانوی رائج نے نہ صرف مستقل

ہندوستان کا قانون بلکہ اس کے طبقہ کو بھی ظہور بخشا:

"معتف نے بہت سے دیگر ہم عصر بلکہ ان کی طرح انسانی میں مستقل ہندوستان کے ذریعہ سرمایہ پرورش پائی۔ اپنے اہل خانہ کی طرح اس کی روزی روٹی بھی دور دراز واقع جاگیروں سے آتی تھی جہاں وہ کبھی نہیں گیا تھا، اس کی تعلیم ایک نوآبادیاتی جبر دیکر کسی کی ضروریات کے تحت منظم تھی جس نے لارڈ کوکرواٹس کے ارکان سے فائدہ اٹھانے والوں میں سے کارکن بھرتی کیے، اس کی ثقافتی دنیا زمین کے مٹانے پر زندگی گزارنے والے متوسط طبقے کی اقتدار میں مجس اور کسان ام کی دہی ثقافت سے بے تعلق تھی۔ چنانچہ اس نے مستقل ہندوستان کو سماجی اور معاشی جمود کے ایک چارو کے طور پر لینا سکھایا۔ بعد ازاں انگلش برادری کے پست رجحانیت طالب علم کے طور پر اس نے غلبہ فرانس کے جاگیردار کی مخالف نظریات کے متعلق چارو اور فرار ایک سوال سے دوچار ہوا جس کا جواب نہایت کتب اور اساتذہ کبھی نہیں دے سکتے تھے۔ 1793ء کے نیم جاگیردارانہ ہندوستان اراشی نے ایک ایسے فہم کے نظریات سے کیسے جنم لے لیا جو اقتدار فرانس کو زبردست جان تھا؟ آپ تاریخ کی کتب سے نہیں جانتے کہ اس قسم کا تشاد موجود تھا اور اس کی وضاحت ہوتی چاہیے تھی۔ روزنامے مٹھن کے ہندوستان میں انگلش کا کیا ہوا اچھا کام کامیاب تجربات کا ایک سلسلہ پیش کرتا تھا جس کا ان کے یورپی ہم سفر کے تحریروں سے دور نے ملنے والے نظریات اور تنقیدات کے ساتھ بہت کم تعلق واسطہ تھا۔ بے جہل داریاں دے" کے طور پر برطانوی پالیسی کے اس کئے نظریاتی توفیق قانون اراشی کی تاریخ سے نہیں ہوتی جہاں ان کے تحت طویل ترین عرصے تک نافذ رہے معتف کو امید ہے کہ وہ انگلش اور فرانسیسی سوچ کے دوسرے کی دھاروں کے اتصال میں مستقل ہندوستان کے ماخذ ان کو کھانٹ کرنے کے قابل ہوا ہے۔¹⁴¹

طلیحدگی کا ایک ایک نوآبادیت کے خاتمے کا بنیادی اہماز دہراتا ہے۔ یہ تفہیم رکھتے ہوئے کہ ہندوستان میں مستقل ہندوستان کو جنم دینے والی آئینہ یالونی نے تاریخی طور پر فرانسیسی اور برطانوی ماخذوں سے استفادہ کیا اور یہ دیکھتے ہوئے کہ اس کا اپنا طبقاتی ورثہ نہیں بلکہ نوآبادیاتی طاقت کے ڈھانچے کی پیدوار تھا، گوہار خود کو عقلی طور پر غیر مسلک کر پایا۔ Atlas کی طرح گوہار کے لیے بھی تاریخ انتقاد ہے، نہ کہ نوآبادیاتی معروضات، آئینہ یالونی اور دلائل کی وقار انداز میں نقل بازی۔ بعد کی تحریروں میں دونوں مصنفین انتہا زود دہی کی آواز کو نوآبادیاتی تاریخ سے بچانے کی کوشش پر توجہ مرکوز کرتے ہیں۔ پھر وہ نہ صرف ماضی میں بلکہ دہی معاشرے (جس نے اسے اسے طویل عرصے تک مستقل ہندوستان کے قانون جیسے کیسوں کی زد پر رکھا) کی اپنی کردہی میں بھی تاریخ نگاری کی بنی بصری تھیں انڈر کرتے ہیں۔

جیمز کے معاملے میں 'The Black Jacobins' کیرٹھن (بالخصوص سیاہ فام) تاریخ اور برہنہ تاریخ کے درمیان حائل، اہم ثقافتی و سیاسی مقلعہ پر چل بٹاتی ہے۔ تاہم، اس میں بھی مزید دھارے شامل ہوئے ہیں اور سمجھ پر بیان میں بیان کردہ دھارے سے بھی زیادہ وسیع ہو جاتا ہے۔ تقریباً ہی دور میں جیمز نے "A History of Negro Revolt" (1918ء) لکھی جس کا مقصد وائر روٹی نے یہ بیان کیا: "خود مزاحمت کے عمل کو ایک تاریخی گہرائی دینا۔" روٹی کہتا ہے کہ جیمز نے افریقہ اور کیرٹھن میں طویل عرصے سے چلی آری نوآبادیت کی مخالفت کو تسلیم کیا ہے نوآبادیاتی موئمن نظر انداز کرتے آئے تھے۔ انویس کی سی طرح اس کی تعریف بھی افریقی اور مغربی ہندوستانی سیاہی اور جدوجہد میں اس کی شہرت اور لگاؤ کا ایک ضمیمہ ہے۔ اس لگاؤ

انٹرنیٹس کی کتاب کے ساتھ ایک مسئلہ یہ ہے کہ اس نے مرکزی توجہ ان سیاسی واقعات پر دی جن میں وہ خود کافی ملوث تھا، لہذا وہ اپنے سے پہلے دور کی عرب اور اسلامی دنیا میں پیش رفت کی بحالی کی قدر پائی یا نہ کافی طور پر کرتا ہے۔ بعد کے مروجین..... اسے اہل Tibawi، البرٹ دورانی، ہشام شرابی، ابراہیم طبعی، محمد عابد البری

کی وجہ سے دو عجیب، افریقہ، دو بارہ ویسٹ انڈیز اور آخر میں انگلینڈ گیا۔ (افریقہ میں جارج پیٹ مور سے دوستی اور نگرہ کے ساتھ تعلق نے گھانا میں سیاست کی تشکیل میں اہم کردار ادا کیا، جیسا کہ اس کی نہایت تنقیدی تصنیف "Nikumah and the Ghana Revolution" سے ظاہر ہے۔)

اگرچہ جمہوریتوں کی طرح سائنس جٹائف جدلیات پسند تھا، لیکن اس کا مغرب کو سامراجی مرکز کے طور پر تنقیدی نظر سے دیکھنے کے رویے نے اسے اس کے ثقافتی کارناموں کو سمجھنے یا سیاہ قلم رانہاؤں (نگرہ وہ جیسے) کی ناکامیوں پر تنقید سے بھی نہ روکا۔ یقیناً وہ انٹونیس سے زیادہ عرصہ تک زندہ رہا لیکن اپنی آرا و سطح اور تبدیل ہونے، آزادی پسندی کے زیادہ پہلوؤں کو زیر غور لانے، حزرے بددیوں اور اختلافات میں شامل ہونے اور باہر نکلنے کے ذریعے اس نے کھنسنی ہو، مستحکم توجہ برقرار رکھی۔ اس نے سیاسی اور تاریخ کی مرکزی روش کو سیدھے خطوط کی صورت میں دیکھا۔ "ڈوبوئس سے فیض تک" "Toussaint" سے کاسٹر تک"۔ اور اس کا بنیادی استعارہ نظریات اور عوام کا اختیار کردہ ستر ہے، "تلام اور خدمت گار طبقات ترک وطن کر کے اور ایک رنگ دیکھتے معاشرے کے مرکزی دائرہ بنے۔"

گویا اور Alatas کی تصانیف میں انسانی اڈیو جڑ کے بنیاد معلوم کی جگہ مضحک پن لے لی۔ دونوں مصنفین نے غیر پرکشش سخت عملیوں کو اجاگر کیا جو سامراجیت کے بہانوں کی خبر کا بھیس۔ برطانوی آئیٹ انڈیا کینی حکام کی جانب سے سامراجیت (شبثانیت) اور جاگیر داری مخالفت کا فرانسیسی فزیکریک فلسفے کے ساتھ ملاپ کروانے کے حوالے سے گویا کے بیان کو لیں۔^{۱۴۵} اس کا مرکزی کردار قلپ فرانس اس کا مقصد برطانوی مل داری کو مستقل بنانا بیان کرتا ہے۔ فرانس کے متعلق گویا کا بہرانہ بیان..... "نوجوان ایسی بیادیں..... اور مستقل بندوبست کے بارے میں اس کا تصور بطور مونتاج بنایا گیا ہے۔ گویا دکھاتا ہے کہ کیسے زمین کے متعلق فرانس کے نظریات اور ان کی وجہ بددیواریت کے ساتھ ہینڈلنگ کا ایج بحال ہوتا گیا اور اس نے ایسا نرک تصور بھرپور اور پرکشش بنانے میں کیسے مدد دی۔ گویا کہتا ہے: "ایسا نرک اہمیت اپنے معماروں کے انفرادی ریکارڈ سے بہرہ ور ہوا ہے۔"

چنانچہ گویا کا موضوع وہ اعزاز ہے جس کے ذریعے تجربہ نہ صرف لوگوں بلکہ جغرافیہ کو بھی استعمال کرتی ہے۔ مرکزی نظریہ یہ ہے کہ برطانویوں نے سامراجیوں کی حیثیت میں محسوس کیا کہ ہندوستان میں ان کا "بجائ میں حاکمیت کا مسئلہ"^{۱۴۶} تاج برطانیہ کے حق میں (ظاہری بات ہے) عمل کرتا تھا۔ فرانس کا اصل کارنامہ یہ سکیم جاری کرنا تھا کہ بجائ میں تمام لگان کار باشی کے فارمولوں کے مطابق مستقل بندوبست کیا جائے گا۔ وہ "ایک ایسا نرک آئین بنانے یا بحال کرنے" میں کامیاب ہوا۔^{۱۴۷}

گویا کی تصنیف کا مقصد سامراجی تاریخ نگاری کا بھانڈا اچھوڑنا ہے..... ہندوستان سے زیادہ یورپ میں

جو ایسا نرک کی فکیم ترین سلاستی، طویل العری اور حاکمیت کا اصل مقام تھا۔ مزے کی بات یہ ہے کہ یہ کام ایک دیسی آدمی کر رہا ہے جو نہ صرف لائحہ عمل اور طریقہ ہائے کار پر عبور رکھتا ہے بلکہ ان تجربات کو بھی بخوبی سمجھتا ہے جن کے انتشار ابھی خود سامراجیوں کے ذہنوں میں بھی یہ مشکل گہرے ہوئے تھے۔

یہی ڈرامائی کارنامہ Alatas کی کتاب میں ملتا ہے۔ گویا کے کردار لغوی معنوں میں آئیڈیالوجسٹ ہیں اور وہ فلسفیانہ اختیار سے مربوط طریقوں سے ہندوستان پر حاکمیت جتنا چاہتے ہیں، جبکہ Alatas نے پرنکیز یوں، ہسپانویوں اور برطانوی نوآبادکاروں کے لیے ایسے کسی پروگرام کا دعویٰ نہیں کیا۔ وہ خزانہ (ریزاور دھات) اور سستے مزدور حاصل کرنے کے لیے اور معاشی منافع کی تلاش میں جنوب مشرقی بحرالکاہل میں آئے ہیں۔ دیسی لوگوں سے خدمت لینے کی خاطر انہوں نے مختلف پرکشش سکیمیں شروع کیں، اس عمل میں مقامی متوسط درجے کے تاجروں کو تباہ کیا، دیسی باشندوں کو مطیع کیا اور حقیقتاً غلام بنایا، چینیوں، جاوائی اور ملائیشیائی کیپیٹل میں نئی لڑائیاں شروع کروائیں تاکہ بہتر طریقے سے حکومت کر سکیں اور دیسی لوگوں کو کڑور رکھیں۔ اس گزریز اور افریقی میں سے کامل دیسی کی انسانی فکیمیت ابھری جس کی بنا پر مشرقی معاشرے کی متعدد اساسی سچائیوں کو قصور کیا گیا۔ Alatas بڑے پیمانے پر اس کے ساتھ تباہی کے کس طرح ان تمام بیانات نے مستقل پن، مستند حیثیت اور ناقابل تردید حقیقت جیسی صورت اختیار کر لی۔ جب Raffles جیسے مشاہیر نے دیسیوں کو مزید مطیع بنانے اور مزادینے کی خاطر ایک منطق وضع کی کیونکہ (نوآبادکار کی نظر سے) دیسی کردار میں انحطاط شروع ہو چکا تھا اور اسے ٹھیک نہیں کیا جاسکتا تھا۔

Alatas ہمیں کامل دیسی کے مطلب کے متعلق ایک متبادل دلیل فراہم کرتا ہے، بلکہ وہ ہمیں دلیل فراہم کرتا ہے کہ تباہی یورپ نے جب تک چاہا اس افسانے کو قائم رکھنے میں کامیابی کیسے حاصل کی۔ درحقیقت وہ یہ بھی دکھاتا ہے کہ افسانہ کیسے آگے چلا رہا، کیسے ایک پھلکی پڑ چکی وچکی بھی بدستور اثر داری۔^{۱۴۷} کامل دیسی کا افسانہ تسلط کا مترادف ہے اور تسلط طاقت کی تہ میں موجود ہے۔ بہت سے محققین طاقت کو شخص ایک منطقی نتیجہ خیال کرنے کے اس قدر عادی ہو گئے ہیں کہ شاید اس بارے میں Alatas کا نہایت سادہ بیان قارئین کو حیران کر دے کہ کیسے نوآبادکاروں نے منظم انداز میں سامرا اور مالے کی تجارتی ساطلی ریاستوں کو تباہ کیا، کیسے علاقے کی تخریر کے نتیجے میں مادی گریزوں اور ہتھیار بنانے والوں کے دیسی طبقات ختم ہو گئے اور کیسے غیر ملکی حاکموں نے ایسے کام کیے جو کوئی دیسی طبقہ بھی نہیں کر سکتا تھا:

طاقت کا ذوق ہاتھوں میں آگے کسی دیسی باشندے کے ہاتھوں میں آنے سے محض تھوڑی دیسی طاقت عمومی طور پر تجارت میں زیادہ برلر تھی۔ اس نے سارے علاقے میں اپنے تجارتی طبقے کو تباہ کیا اور اپنی ہی صنعت کی معنومات کو استعمال کرنا جاری رکھا۔ اس نے اپنی کشتیاں بنائیں اور رابطہ دنیا کا

میرا مطلب یہ نہیں کہ وہوں قبل از جنگ دانشوروں کی پریشانی اور پریشانی اعزاز میں لکھی ہوئی تحریریں بعد کی نسلوں نے مسترد کر دی تھیں، یا یہ کہ *Alatas* اور گوبا کی زیادہ نمائندگی اور تقاضا کرنے والی تحریریں میزرو پائینس مغربی تاریخ میں کایک زیادہ جگہ پر پیش اور انھیں کٹھنٹی کی لحاظ سے کم فائزنا۔ کایہ نظر دکھائی ہیں۔ اس کے بجائے ملگے ملگے ہے کہ جو اور انوائس کی خود اختیاری کی خاطر شروع ہو چکی تحریر کوئی کی بات کرتے ہیں، جبکہ گوبا اور *Alatas* ابجد تو بابت امتحان کے اجاگر کر دو مسائل پر اپنی بحث میں شروع کی کامیابیوں (جیسے قومی خود آزادی) کو سرسری امتداد میں لیے اور تو بابت ختم ہونے کے عمل کی ناکامی، حاصل کر دو آزادیوں اور ذاتی شناخت کو بھی اجاگر کرتے ہیں۔ نیز، گوبا اور *Alatas* نے مغربی دانشوروں اور ساتھیوں کو بھی مساوی قاطب کیا۔ دیکھی دانشور اپنے ہاشی کے متعلق تو آ بادکار کے تصورات پر بدستور سرور ہیں۔

مشرق تک تک ختم کر کے دالے گرد و پ کا سوال قارئین کا زیادہ عمومی سوال اٹھاتا ہے، جیسا کہ "The Black Jacobins" یا "The Arab Awakening" کے بہت سے عام قارئین فوراً تصدیق کر سکتے ہیں، مؤرخ الذکر کے پڑھنے والوں میں کی ہوئی۔ جمہور اور نونعین فرض کر لیتے ہیں کہ وہ جو کچھ بھی کہہ رہے ہیں وہ سیاسی اور خیالیاتی اقبالیہ سے متاثر ہے۔ جمہور Toussaint کو ایک ایسے آدمی کے طور پر توجہ دیتا ہے جو نہایت قابل تعریف، غیر متحمس نہایت ذہین، لطیف اور مہذب کے ساتھ ساتھ باشندوں کی تکالیف کا درود رکھنے والا

کیا اندر کی جانب سے سزا منتفی ہے، کیا وہ باوجود اتنی زیادتی مقصد جہت بن کر جدید یورپی کے سر پر منڈلاتا تھا جس کے لیے Toussaint کی کسی مستند میراث و جنسی غیر یورپی کے تصور کی توثیق کرتی ہے؟ جیمز مچس رول دکھانے کے چندے میں نہیں بیٹھتا۔ اس کے بجائے وہ 1962ء کے دیباچے میں یہ لکھانے کو ترجیح دیتا ہے کہ کیے Toussaint کے انقلابی نظریے جدوجہد آزادی اور اجتماعی حقوت کے ساتھ خیر پر امتداد دینے والے تھے۔ کیپ آئسٹن میں کامیابی کے ساتھ دوبارہ ظہور پزیر ہوئے۔¹⁵⁰ بہت سے مضمینیں..... جارحانہ، تنگ، وہی ایس نے بال، امریکہ، ولیمز، فکس ہیرس نے جیمز کو ذرا برا بھلا بتا دیا۔

انٹرنیٹ کے معاملے میں بھی عربوں کے ساتھ اتحادیوں کا فریب اس کے بنائے کی شان و شوکت محسوس نہیں جس میں عرب لوگ یورپیوں کے ساتھ مشترک نظریات آزادی کے ذریعے تحریک یافتہ ہیں۔ جس طرح "The Black Jacobins" نے جدید "نگہ و بناوت" کے مطالعہ کو بنیاد بنایا، اسی طرح "The Arab Awakening" نے بھی عرب قوم پرستی کی اکیڈک تحقیق کا آغاز کیا۔ اب یہ نہ صرف عرب دنیا کا مغرب میں بھی ایک اگلی شہ بن گئی ہے۔ یہاں بھی ایک جاری سیاست کے ساتھ جڑت خاص طور پر متحرک ہے۔ اس معاملے کو لینے اور عربوں کی تازہ خود ارادیت کا اظہار مغربی سیاست دانوں اور مفکرین کے سامنے کرتے ہوئے (جنہوں نے تاریخ کی حرکت کو رد کیا تھا) انٹرنیٹ بہت حد تک مجرم جیسا ہے جو جبکہ وقت اپنے لوگوں اور مزاحم سفید فاقہ نامین (جن کے لیے غیر یورپیوں کی آزادی محض ایک ثانوی مسئلہ رہ گئی تھی) سے بھی مخاطب ہوتا ہے۔ وہ افسانہ یافتہ ہردی کی انہیں نہیں کر رہا بلکہ خود تاریخ کی اکثر حیرت انگیز اور غیر متوقع حقیقتوں سے پہلے کرتا ہے۔ 1935ء میں (جب وہ The Arab Awakening کا کام کر رہا تھا) پرنسٹن کے مقام پر لیچر

میں شامل انٹینس کے تاثرات پڑھنا کتنا شاندار لگتا ہے:

تاریخ اقوام میں اس کا ایسا ہوتا ہے کہ مخالف قوتوں کا ٹکراؤ، جو طاقت و ردھڑے کی جیت پر قائم ہوتا ہے، گزرتا ہے، اچانک نئی قوتوں کے تصور کے باعث غیر متوقع رنگ اختیار کر لیتا ہے۔^{۱۵۱}

مجھے گستا ہے کہ انٹینس موجودہ ماہوسی کی گہرائیوں میں گھڑے ہو کر اسی عوامی شورش کے آ پار دیکھ رہا تھا جو اس کی اپنی کتاب کا موضوع بنی۔ (ہمارے عہد کی عظیم ترین نوآبادیاتی مخالف شورشوں میں سے ایک، فلسطینی انتفاضہ نے تاریخی فلسطین کی خاطر جدوجہد جاری رکھی ہوئی ہے، جو The Arab Awakening کا ایک خاص موضوع ہے)۔

اور یہ مطالعہ ہمیں حقیقت اور سیاست کے عمومی موضوع کی جانب واپس لاتا ہے۔ میرے زیر بحث لائے ہوئے دانشوروں میں سے ہر ایک کسی مقامی صورت حال میں گہری جڑیں رکھتا ہے۔ مثلاً انٹینس کی کتاب بیسویں صدی کی ابتدائی عرب قوم پرستی کی تاریخ کے طور پر ہماری توجہ حاصل کرتی ہے۔ یہ شرفا کے ایک طبقے کا دردناک ڈاکومنٹ بھی ہے جس پر ۱۹۳۰ء اور ۱۹۴۰ء کی دہائیوں کے دوران عربی زبان کے زیادہ تر یٹیکل، مقبول اور وطن پرست مصنفین نے غلبہ پایا۔ اب مغربی پالیسی سازوں کو مخاطب کرنے کی ضرورت نہیں رہی تھی۔ گویا ۱۹۶۰ء کی دہائی میں ایک جلاوطن کی حیثیت میں سامنے آیا۔ وہ ہندوستانی سیاست کا گہرائی میں مخالف تھا جسے بقول طارق علی "مردوں اور گاندھیوں" جیسے لوگ کنٹرول کر رہے تھے۔^{۱۵۲}

سیاست اور ان کے کام میں کارفرما دھافہ سیاسی تحریک..... کا ان چاروں آدمیوں کے علم و تحقیق پر اثر انداز ہوتا غلطی بات تھی۔ ان کی کتب کے لیے اور مفہوم میں بیگی پی پنا پایا جاتا ہے۔ اس کے برعکس جدید مغرب کے علم و فضل میں بالکل مختلف رجحان تھا۔ (یہ سوال ذوق اور علم کی سوشیا لوجی سے تعلق رکھتا ہے کہ بظاہر غیر جانب دار، معروضیت کا حامل یہ انداز کیسے معرض وجود میں آیا)۔ تیسری دنیا کے یہ چاروں مصنفین متواتر دباؤ ذاتی ہوئی ایک سیاسی صورت کے اندر دو کر لکھتے ہیں۔ غیر مل شدہ سیاسی صورت حال سے بہت قریب ہے، اور یہ بلاغت میں درستی یا اس دانشوری کے لہجوں میں سمجھی پیدا کرتی ہے کیونکہ مصنفین علم و فضل کے حوالے سے نگاہ ہے، لیکن ان کا نگاہ نظر عوام والا بھی ہے جن کا مزاحمت اور مقابلے کا پیغام تسلیم کا تاریخی نتیجہ ہے۔ جیسا کہ Adorno نے اس قسم کے حالات میں استعمال کی گئی زبان کی بدیہی قطع ویرید کے متعلق کہا، "مجموعوں کی زبان پر تسلط کی چھاپ ہوئی ہے۔"^{۱۵۳}

میرا کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مخالفت پر مبنی علم و تحقیق کو بلند آہنگ اور ناخوشگوار طور پر زور دار ہونا چاہیے، یا یہ کہ انٹینس اور جیمو (یا پھر گوبارڈ Alatas) اپنے انداز سخن کو تبدیل اور الزام دہی سے مزین کریں۔ میں صرف یہ کہہ رہا ہوں کہ تحقیق اور سیاست ان سب میں زیادہ دھافہ انداز میں مربوط ہیں کیونکہ

یہ مصنفین خود کو مغربی ثقافت کے اپنی سمجھتے ہیں۔^{۱۵۴} ان کے بیانات، انداز ہائے سخن اور کاوشوں کی تاریخی قوت کی غلط تعبیر کرنا ان کی قدر و قیمت کو غلط طور پر پیش کرنا اور علم میں ان کی زبردست حصہ داری کو برطرف کرنا ہے۔^{۱۵۵}

میٹروپولیٹن قارئین کے لیے عوامی تحریکیں ہی اصول بنی کہ یہ اور ان جیسی دیگر کتابیں محض "دیسی اہل جز" کے تحریر کردہ دہی ادب کا ثبوت ہی ہیں، نہ کہ علم میں کوئی معاصر حصہ داری۔ مغرب میں انٹینس اور جیمو جیسی تحریروں کی اقتدار کی کو بھی برطرف کیا گیا کیونکہ مغربی پروفیشنل محققین کے خیال میں وہ باہر گھڑے ہو کر اندر کے بارے میں لکھی گئی ہیں۔ شاید ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ایک نسل بعد گوبارڈ Alatas نے تاریخ کے بجائے بدائع و صنایع، نظریات اور زبان پر توجہ مرکوز کی اور طاقت کے، بہانہ استعمال کے بجائے اس کی سائنسی علامات کا تجزیہ کرنے کو ترجیح دی۔ انہوں نے تباہ کرنے کے بجائے تحلیل کی۔

تجربہ اور ثقافت کو دوبارہ ملانا یقیناً میٹروپولیٹن مرکز اور ارد گرد کے علاقوں کی تحریروں کو آسنے سامنے رکھ کر دیکھنا ہے..... "ہماری" اپنی "معرضیت" اور نہ ہی "ان کی" "موضوہیت" کے مطابق۔^{۱۵۶} سوال یہ جاننے کا ہے کہ جسے پڑھا جائے، جیسا کہ تحلیلیت پسند کہتے ہیں۔ متن کامل اور پوری طرح مکمل اشیائیں ہوتے۔ بقول ولیمز، وہ علاقائی اظہار اور ثقافتی دساتیر ہیں۔ اور متن نہ صرف اپنی جگہ میں آئے والوں کے لیے بھی مثال بننے ہیں، جیسا کہ بورجیس نے ان کا ذکر کے بارے میں کہا تھا۔ پچھلے دو سو سال کا عظیم سامراجی تجربہ عالم گیر اور ہمہ گیر ہے، اس نے دنیا کے ہر گوشے کو مربوط کیا، نوآبادکار اور نوآبادی میں رہنے والے کو آپس میں ملا یا۔ چونکہ مغرب نے دنیا پر غلبہ پایا، اور چونکہ لگتا ہے کہ اس نے "خاتمہ تاریخ" (بقول فرانس فوکویا) کو عمل میں لانے کے ذریعے اپنا سفر مکمل کیا، لہذا اہل مغرب نے اپنے ثقافتی شاہکاروں، اپنے علم و فضل، اپنی زبان و بیان کی دنیاؤں کو سالم اور ناقابل خلاف ورزی خیال کر لیا۔ باقی کی دنیا ہمارے سامنے دامن پھیلائے کھڑی ہے۔ تاہم، مجھے یقین ہے کہ ثقافت کو اس کے گرد و پیش سے جدا کرنا یا اس کے مثبتی اثر کو مسترد کرنا ایک ریڈیکل فریب کاری ہے۔ جین آسٹن کا "میزر فیلڈ پارک" انگلینڈ اور لائٹنگ کے بارے میں ہے، اور ان کے درمیان تعلق بین طور پر آسٹن نے بنایا ہے، چنانچہ یہ وطن میں نظم و ضبط اور بیرون ملک غلامی کے متعلق ہے، اور یقیناً اسے ایسے ہی پڑھنا چاہیے۔ میز فیلڈ پارک کو ایرک ولیمز اور سی ایل جیمز کے ساتھ رکھ کر بھی پڑھا جاسکتا ہے۔ اسی طرح کامیو اور ڈی بھی مین اسی الجیریا کے متعلق لکھتے ہیں جس کے بارے میں فینن اور Kateb Yacine نے لکھا۔

اگر ہم صوتی اور ہم ترکیبی کے یہ نظریات محض وڈن کی وسعت کے لیے ایک غیر جذباتی ترقی سے زیادہ کچھ ہیں تو وہ یہ ہے: دو سامراجیت کے تاریخی تجربے کی توثیق کرتے ہیں۔ مثلاً اگر فرانسیسی اور الجیریائی یا

ویتی تاریخی، گریٹر چین یا افریقی یا ہندوستانی اور برطانوی تاریخ کا مطالعہ اسکے کے بجائے الگ الگ کیا جائے تو غالب اور مغلوب ہونے کے تجربات مصنوعی اور باطل طور پر الگ الگ ہی رہتے ہیں۔ اور سامراجی غلبے اور اس کی مزاحمت کو نوآبادیت کے خاتمے اور پھر آزادی کی جانب بڑھتے ہوئے برے عمل کے طور پر زیر غور دلانا بڑی حد تک خود کو اس عمل کی مطابقت میں لانے اور دونوں حریف فریقین کو مضامتی، بلکہ سیاسی طور پر بھی تعبیر کرنے کے مترادف ہے۔

The "A Rule of Property", "The Arab Awakening", "Black Jacobins", "Myth of the Lazy Native" جیسی کتب اس مقابلے کے ساتھ براہ راست تعلق رکھتی ہیں۔ وہ تعبیری چرائس کو واضح کرتی ہیں جس سے گریڈ مشکل ہے۔

عرب دنیا کی معاصر تاریخ کو جاری کھانچاؤ کی تاریخ کی مثال کے طور پر لیں۔ انٹرنیٹس کا کارنامہ یہ ثابت کرنا تھا کہ عرب قوم پرستی اور مغرب کے درمیان ربط کا مطالعہ کیا جانا چاہیے، اس کی حمایت کی جاسکتی یا پھر اس کے لیے لڑا جاسکتا ہے۔ "The Arab Awakening" کے بعد (بالخصوص امریکہ میں) فرانس اور برطانیہ میں بشریات، تاریخ، سوشیالوجی، پولیٹیکل سائنس، معاشیات اور ادب میں "مڈل ایسٹرن سٹڈیز" نامی شعبے کا ظہور اس علاقے میں سیاسی تناؤ اور دو سابق نوآبادیاتی طاقتوں اور موجودہ سپر پاور کے درمیان تعلق سے تعلق رکھتا ہے۔ دوسری عالمی جنگ کے بعد سے عرب اسرائیلی لڑائی یا ایک کد "مڈل ایسٹرن سٹڈیز" میں انفرادی معاشروں کے مطالعے سے خراب ہو گیا ہے۔ چنانچہ مسئلہ فلسطین کے بارے میں قلم اٹھاتے وقت ہی آپ کو فیصلہ کرنا پڑتا کہ آیا فلسطینی ایک لوگ (یا قومی کیونٹی) تھے۔ نتیجتاً آپ ان کے حق خود اختیاری کے حامی یا مخالف بن جاتے۔ دونوں فریقین کے لیے حقیقتیں کا سلسلہ انٹرنیٹس تک جاتا ہے۔ مغرب کی دغا بازی سے متعلق اس کے نظریات کو قبول کرنا یا پھر مغرب کا یہ وعدہ کرنے کا حق کہ فلسطین صیہونی تحریک کو دیا جائے گا کیلئے مدینیت معقیم پر تختہ فنی اہمیت رکھتی تھی۔¹⁵⁷

اس کے بعد حیدر راہیں سامنے آتی ہیں۔ ایک طرف کیا آپ سیاسی یا نظریاتی جواز کے بجائے کسی اور کے تحت جدید "عرب ذہنیت" کی بات کر سکتے ہیں (اس کی تمام تر سمیٹہ قدردانہ دہندہ، اسلام کی حد سے زیادہ غالیہت اس کے سیاسی رموز سمیت)؟ ان خیالات نے رائفل Patai کی "The Arab Mind" ڈیوڈ پرائس جوبز کی "The Closed Circle"، پیٹریک لیس کی "The Political Language of Islam"، پیٹر دیلا کروں اور ٹائیگنلک کی "Haganism" جیسی متاثر کن تصانیف کو جنم دیا۔¹⁵⁸ وہ حقیقت کے باوجود ہیں جس میں، لیکن ان میں سے کوئی بھی تعریف مغرب میں انٹرنیٹس کے تحین کردہ علاقہ جدوجہد سے باہر نہیں جاتی، کسی کو بھی عربوں کی اس اجتماعی تہمت سے حماقت سے پاک قرار نہیں دی سکتی کہ نوآبادیاتی تناظر میں وضع کردہ تاریخی



جبریت سے جان چھڑائی جائے۔

دوسری جانب انور عبدالملک اور میکسے روڈنسن جیسے محققین کی ایک زیادہ پرانی نسل کا تنقیدی اور مشرقیت مخالف بیان ایک نسبتاً نوجوان نسل کے ساتھ جاری رہتا ہے۔ اس جہان نسل میں موچی، بچیل، جودتھوکر، پیٹر گران، راشد القادری اور یوہپ میں ان کے ہم مقام شامل ہیں۔ 1980ء کی دہائی کے دوران ان حضرات کی کاوشوں کی بدولت سابق ردعت پسند مڈل ایسٹ سٹڈیز ایسوسی ایشن ایک اہم نظریاتی تھلیب سے گزری۔ قبل ازیں یہ مرکزی دھارے میں محققین، آئیکل کمپنیں کے افسران، سرکاری مشیروں اور حکام کی ہم خیال اور اکثر انہی پر مشتمل تھی۔ MESA نے اپنی سالانہ میننگز میں معاصر سیاسی اہمیت کے مسائل کھلے عام اٹھائے، انتخاب ایمان، خلیجی جنگ، فلسطینی انقلاب، لبنان سول جنگ، معاہدہ کیمپ ڈیوڈ، مشرق وسطیٰ کے علم و فنل اور سیاسی آئینہ یالوئی کے درمیان تعلق۔ یہ ایسے مسائل تھے جنہیں ماضی میں لیس، Patai، اور حالیہ دور میں والٹر Laqueur، ایمانوئل سیوان اور سٹیل پائس جیسے افراد کی بظاہر حقیقی تصانیف میں بے وقعت یا کم وقعت کا حامل بنایا گیا تھا۔ دیکھی عرب یا اسلامی قوم پرستی کی مخالف پالیسی کی حمایت میں تحقیقی کام نے پروفیشنل اور حتیٰ کہ صحافیانہ بحث پر بھی تسلط برپا کیا تھا (مثلاً تھامس فرانیڈ من کی "From Beirut to Jerusalem" اور ڈیوڈ فیلبر کی "Arab and Jew") لیکن اس میں تبدیلی آئے گی۔

"پرائی" پالیسی میں عربوں کو بنیادی، ناقابل بھاؤ اور قطعی طور پر "دو جا" (other) مانا گیا تھا، اور اس نے دنیا کو جمہوریت مخالف، مقصد اور ردعت پسند عرب رو بہ بتائے جس میں اس نے نسل پرستانہ رنگ اختیار کر لیا۔ ایک اور تعبیری اسرائیلی بھی مرکزی حیثیت رکھتا تھا جس نے جمہوری اسرائیل اور یکساں طور پر غیر جمہوری عرب دنیا کے درمیان قائم کی گئی قطیہت میں حصہ والا۔ اس عرب دنیا میں (اسرائیلیوں کے بے دخل کیے ہوئے) فلسطینی محض "دہشت گردی" کے ناکندہ بن گئے۔ لیکن اب مختلف عرب لوگوں، معاشروں کی تاریخ اور نوجوان مستشرقیت مخالف محققین کی پیش کردہ شکایات موجود ہیں۔ عرب دنیا کی تاریخ اور اس میں ہونے والی ترقیوں کا احراز کرنے میں انہوں نے اسے ایک جائزہ مفہوم واپس دلا: آزادی کی جانب غیر مکمل مارچ، انسانی حقوق (بالخصوص عورتوں اور اقلیتوں کے) اور بیرونی مداخلت اور اندرونی بگاڑ سے آزادی کا مفہوم۔

چنانچہ مڈل ایسٹ سٹڈیز ایسوسی ایشن کا جو کچھ بھی بناوہ مغربی غلبے کی ثقافتی مخالفت کی میٹروپولیٹن کمانی تھی۔ افریقی، ہندوستانی اور لاطینی امریکی تحقیقات میں بھی اسی قسم کی اہم تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ اب ان شعبوں پر سابقہ نوآبادیاتی افسران یا مزدور زبان بولنے والے محققین کی ایک چٹون کا حکم نہیں چلتا تھا۔ اس کے بجائے آزادی کی تحریکوں اور بعد از نوآبادیت تنقیدی دونوں کے لیے ایک نئی قبولیت پیدا ہوئی اور نئے

شہور یافتہ ایڈیٹنگ گروپس (امریکہ میں سول حقوق کی تحریکیں، یو کے میں تارکین وطن کے حقوق کی تحریک) نے زبان و بیان پر مرکوز یہ یورپ دانشوروں اور سیاست دانوں کی عبادہ داری موثر طور پر چھین لی۔ یہاں سسل ڈیوڈسن، نیریش ریشمر، جو ہانس فیٹس، تھامس ہوکین، گورڈن کے لیوس، ہلی مزدوٹی، سٹوارٹ ہال کو اسامی حیثیت حاصل تھی جن کے علم و تحقیق نے دیگر محققین کے لیے عمل انگیز کام دیا۔ اور ان تمام لوگوں کے لیے چار محققین کے اقصائی کام پر جس نے یہاں بات کی ہے جو ارد گرد کے علاقوں میں سامراجیت مخالف مزاحمت اور یورپ و امریکہ کی مخالفانہ ثقافت کے درمیان تعمیر کیے جارہے ثقافتی اتحاد میں بنیادی حیثیت رکھتا تھا۔

۷۔ اشتراک عمل، خود مختاری اور آزادی

آکسفورڈ میں سامراجیت کے موضوع پر 1969-70ء کے سیمینار میں رونالڈ رابنسن کا مضمون "یورپی سامراجیت کی غیر یورپی بنیادیں" دلچسپ ترین حصہ داریوں میں سے ایک تھا۔ تھامس ہوکین کے "افریقہ اور سامراجیت کے بارے میں تیسری دنیا کی تصویر" اور رابنسن کے مضمون میں تصویر بشکلیں اور تجربی تحقیق کے لیے دی گئی تھوڑے سیٹھ بعد از آزادی ترقیوں کا اثر دکھائی دیتی تھی جن کا میں نے ذکر کیا ہے:

کسی بھی نئی تصویر کا یہ تسلیم کرنا ضروری تھا کہ سامراجیت اسی قدر اپنا فکارینے والے لوگوں کے اشتراک عمل یا عدم اشتراک عمل کا حقیقی جتنا ہے یورپی توحیح کا..... نہ ہی ان کے حکمران طبقات کے جبری بار بار کا رات و دن اور وہی اشتراک عمل کے بغیر اہل یورپ اپنی غیر یورپی اقلیت کو قہراً باہر نکالتے۔ ابتدا سے ہی اس حکومت کی سوا مزاحمت ہوئی؛ بالکل اسی طرح جیسے مزاحمت اہل کرنے یا دبانے کے لیے مسلسل دی گئی تھی کی ضرورت تھی۔^{۱۵۰}

رابنسن آگے چل کر دکھاتا ہے کہ کیسے 1882ء سے قبل مصر میں پاشاؤں اور خدیوے نے مل کر یورپی دخل اندازی کی اجازت دی اور اس کے بعد (اس شیعے پر اور اہل قوم پرست شورش کے ڈرامائی خلبے کے ساتھ) برطانویوں نے بذریعہ فوج ملک پر قبضہ کر لیا۔ اگرچہ اس نے کہا نہیں، مگر وہ اس میں اضافہ کر سکتا تھا کہ سامراجیت کے ساتھ اشتراک عمل کرنے والے بہت سے طبقات اور افراد یورپی طور طریقے اپنانے، یورپی ترقی کے مطابق جدید بننے سے آنا کر کیا۔ انیسویں صدی کے پہلے دو عشروں کے دوران محمد علی نے یورپ کی جانب مشغول دانت کیے، تین عشرے قبل جاپانی مشغول ایشیا اور یورپ میں اسی مقصد سے آئے تھے۔ فرانسیسی نوآبادیاتی ادارے کے اندر دو تین طلباء کو 1920ء اور 1930ء کی دہائیوں تک تعلیم دینے کے لیے فرانس لایا گیا، البتہ ان میں سے کچھ ایک (جیسے Sengho اور Cesaire) اور سیٹھ داندو چائیز وانشور (ایپا پائے کے شہید مخالف بن

مئے۔

مغرب کی جانب پیچھے گئے ان ابتدائی مشغول بنیادی مقصد ترقی یافتہ گورے کے طور طریقے سیکنا، اس کی کتب کا مطالعہ کرنا، اس کی عادات کو اپنانا تھا۔ اس موضوع پر Masao Miyoshi (As We Saw Them) اور ابراہیم Abu-Lughod (The Arab Rediscovery of Europe) کی حالیہ تحقیقات^{۱۵۱} دکھاتی ہیں کہ کیسے مشرق سے آئے ہوئے متناقض طلباء کو معلومات، مفید کتب اور منافع بخش عادات کے ساتھ سامراجی سلسلہ مراتب و دیوت کیا گیا۔^{۱۵۲}

انحصاریت کی ایک مخصوص قوت میں سے دیں پرست سامراجیت مخالفت کا پہلا طویل ری ایکشنری تجربہ حاصل ہوا جس کی ایک مثال 1883ء میں Revue de deux mondes میں شائع ہونے والا افغانی اور ارنسٹ ریٹان کے درمیان مکالمہ ہے۔ دیسی نے ریٹان کی تعریف کردہ اصطلاحات کی مدد سے اپنی کٹری کے متعلق یورپی نسل پرستانہ اور ارتقائی لحاظ سے شکبرانہ مفروضات کو جھٹلانے کی کوشش کی۔ ریٹان نے اسلام کو یہودیت اور عیسائیت سے کم تر بد دیا، جبکہ افغانی زور دیتا ہے کہ اسلام "بہتر" ہے اور دعویٰ کیا کہ مغرب نے مسلمانوں سے علم مستعار لے کر خود کو بہتر بنایا۔ افغانی یہ بھی کہتا ہے کہ سائنس میں اسلامی ترقی مغرب کی نسبت پہلے ہوئی، اور اگر مذہب کے حوالے سے کوئی چیز رجعت پسندانہ تھی تو وہ چیز تمام مذاہب میں مشترک تھی اور اس کی سائنس کے ساتھ مفاہمت نہیں کروائی جاسکتی۔^{۱۵۳}

افغانی کا لہجہ دوستانہ ہے، حالانکہ اس نے ریٹان کی کلمی مخالفت کی۔ سامراجیت کی مزاحمت کرنے والے بعد کے افراد..... جن کے لیے آزادی کلیدی موضوع ہے..... کے برعکس اور 1880ء کی دہائی میں ہندوستانی وکیلوں کی طرح افغانی لوگوں کے ایسے گروہ سے تعلق رکھتا ہے جو اپنی اپنی کیونٹی کی خاطر لڑتے ہوئے مغرب کے ساتھ مشترک ثقافتی فریم ورک کے اندر اپنے لیے جگہ تلاش کرتے ہیں۔ وہ شرط ہیں جو مختلف قوم پرست تحریک ہائے آزادی کی قیادت کرتے ہوئے نوآبادیاتی طاقت کی جانب سے خود کو دی گئی اقتدار کی رکھتے ہیں: ماؤنٹ بیٹن کی جانب سے نہرو یا ڈی گال کی جانب سے ایف ایل این کو۔ اس قسم کا بھاسنا اشتراک عمل ثقافتی انحصاریت کی مختلف صورتوں سے تعلق رکھتا تھا۔ اس کی ایک مثال ہیکلی عالمی جنگ کے فوراً بعد فی ای لارنس اور لوکس massignon کے درمیان مقابلہ ہے جسے البرٹ ہورانی کے ایک مضمون میں کافی تفصیل سے بیان کیا گیا۔^{۱۵۴} ہر دو آدمی عربوں کے ساتھ ایک حقیقی ہمدردی رکھتے تھے جو جنگ کے دوران عثمانیوں کے خلاف لڑے (درحقیقت Massignon نے اسلام کے ساتھ ہمدردی کو وحدانیت پرست، ابراہیمی کیونٹی کے متعلق اپنی تصویر کا محور بنایا)، پھر بھی سامراجی عزم کی وجہ سے ہر دو نے عرب دنیا کو فرانس اور برطانیہ کے درمیان عرب دنیا کی تقسیم میں اپنا ہاتھ درکارا دیا..... عربوں کے لیے لارنس نے برطانیہ، Massignon نے

فرانس کے ایمپرو۔

پانچویں صدیوں کی ثقافتی تاریخ میں پورا مغرب باب دیسی افراد اور سامراجیت کے سنگبر اور متضاد نمائندوں کے درمیان اسی قسم کے اشتراک عمل کی پیداوار ہے۔ اسے احترام دیتے اور ان اشتراک تجربات کو ماننے ہوئے جنہوں نے ہم میں سے متحدہ و متحدہ دیا، ہمیں یہ بھی نوکرنا چاہیے کہ کس طرح اس نے اپنے مرکز میں دیسی اور مغربی کے درمیان ایسویں صدی کی سامراجی تقسیم کو بھی محفوظ رکھا۔ مثلاً مشرق بعید، ہندوستان، عرب دنیا، مشرق وسطیٰ، مغربی افریقہ کے بہت سے نوآبادیاتی سکولوں میں دیسی بورژوازی کی کئی نسلوں کو تاریخ، سائنس، ثقافت کے متعلق اہم سچائیاں پڑھائی گئیں۔ اور اس تعلیمی عمل کی بدولت لاکھوں افراد نے جدید زندگی کے اساسی اصول سیکھے اور ساتھ ساتھ ایک غیر ملکی سامراجی اقتدار کی قیادت بھی رہے۔

انحصاریت کی اس قیادت کا نظریہ عروج و زوال رہا ہے جس نے دنیا بھر کے سابقہ نوآبادیاتی ممالک میں انجماد کار خود مختار ریاستوں کو جنم دیا۔ دو سیاسی عوامل (سیاست میں جن کی اہمیت پہلے ہی شناخت ہو چکی تھی) نے اب قوم پرستانہ سامراجیت مخالف کے دور پر مہر لگائی اور آزادی پسند سامراجیت مخالف مزاحمت کے عہد کا آغاز کیا۔ ایک سیاسی متحرک شدہ قوم پرست اور آزادی پسند سامراجیت مخالفی تھی، شہور کا لکھی گئی جس نے خود مختار شہریوں کو یورپ کے ثقافتی دعوے (اور غیر یورپی نوآبادیات دینے) کے خاتمے کا دعویٰ کرنے کے قابل بنایا۔ دوسرا سیاسی متحرک مختلف خطوں میں ڈرامائی طور پر طوالت پذیر مغربی سامراجی مشن قیام کا میں پیچھے ذکر کر آیا ہوں، بالخصوص افریقہ یا دینیہ، فلسطین، گنی اور کینیا میں۔ لیکن قوم پرست خود مختاری سے بغیر آزادی (لبریشن) طاقت ور نیا موضوع بن گئی، ایسا موضوع جو مارکس کا دورے، حوزے مارنی اور ڈبلیو ای ڈیوئس جیسے افراد کی سابقہ تحریروں میں پہلے سے بیان ہو چکا تھا لیکن اب قیمری اور کبھی کبھی مسلح شورش پسندانہ مسکریت کے انجذاب کا مستحق تھا۔

خود کو سامراجی تسلط سے نجات دلانے کی جدوجہد کرتی ہوئی قومی شناخت نے خود کو ریاست میں پھنسا ہوا اور جدید طور پر سیاست کے ذریعے تحلیل یافتہ پایا۔ فوجیں، جھنڈے، قانون ساز ادارے، قومی تعلیم کی سیمیں اور (اگر وہ نہیں تو) غالب سیاسی جماعتیں وجود میں آئیں اور قوم پرست اثرات نے وہی جگہ حاصل کر لی جہاں کبھی بھی طائوفی یا فرانسیسی برادریاں تھیں۔ عوامی تحریک (مثلاً بے پناہ ہندوستانی تھے جنہوں نے گاندھی کی سرکوں پر مظاہرہ کیا) اور عوامی شراکت کے درمیان جھل ڈیوڈن کا بیان کردہ اہم فرق قوم پرست اثرات اور دیسی و شہری عوام (جو مختصر عرصہ کے لیے قوم پرستانہ منصوبے کا نامیاتی جزو بنے) کے درمیان قبضہ پر بھی روشنی ڈالتا ہے۔ آئر لینڈ میں خطیں نے ایک بحال شدہ کمیونٹی کا احساس پیدا کرنا چاہا، مگر اس کے قلاب میں چیدہ چیدہ مرد و خواتین کا ایک گروپ موجود تھا۔

پارٹیاں چھوڑی کہتا ہے کہ جب نئی قومی ریاست قائم ہوتی ہے تو اس پر پیغمبروں اور دماغی یا فنیوں نے نہیں بلکہ (انڈیا کے معاملے میں) نہرو نے حکومت کی، "ایک معمار ریاست، تجربیت پسند اور خود آگاہ"۔ اس کی نظر میں کسانوں اور غریب شہری آبادی پر جذبات کے ذریعے حکومت ہوتی ہے نہ کہ منطق کے ذریعے، نیکو جیسے شاعر اور گاندھی جیسی کرشماتی شخصیات ان میں جذبہ پیدا کتے ہیں، لیکن خود مختاری ملنے کے بعد لوگوں کی اس بڑی تعداد کو ریاست میں جذبہ ہو جانا اور اس کی ترقی میں معاون ہونا چاہیے۔ تاہم پیٹریا یہ دلچسپ کتبہ پیش کرتا ہے کہ بعد از نوآبادیت ممالک نے قوم پرستی کو بھی علاقائی یا ریاستی آئیڈیالوجی میں تبدیل کرنے کے ذریعے خود کو استبدادیت کے ایک عالمی عمل کا مطیع بنالیا جس کی بنیاد غارتی قواعد پر تھی۔ مٹی بھر صنعتی ممالک اس عمل کی قیادت کر رہے تھے۔

چھوڑی کا یہ کہنا درست ہے کہ "جدید ریاست کا دی اور جدید ٹیکنالوجی کا اطلاق بدستور مل طلب حقیقی تناؤ کو موثر طور پر نہیں دبا سکتا۔" طاقت کا نیاطلم امراض (pathology of power، بقول اقبال احمد) پیش کش سکیرٹری ریاستوں، ڈکٹیٹرشپ، چند سرری حکومتوں، یک جماعتی نظاموں کو ظہور میں لایا۔ وہی ایس نے پال کے ناول "A Bend in the River" (1979ء) میں ایک بے نام افریقہ ملک پر ایک Big Man حکمران ہے جو یورپی مشیروں، ہندوستانی و مسلم اقلیتوں کو اپنے کڑ دس پرست مسک میں استعمال کرتا ہے (یہ مسک قدانی کی بہتر کتاب یا مہوت کی وضع کردہ قبائلی روایات جیسا ہے) کتاب کے آخر میں اس کے بہت سے ماتحت بے رحم انداز میں ہلاک ہو جاتے ہیں: اس کا تلاء نہ دروائی سے بچ جانے اور معاملات کو سمجھ لینے والے ایک دو افراد۔ مثلاً مرکزی کردار سلیم..... فیصلہ کرتے ہیں کہ صورت حال مایوس کن ہے اور مزید ایک نقل مکانی کرنا ضروری ہو گئی ہے۔ (مشرقی افریقہ مسلم ہندوستانی خاندان سے تعلق رکھنے والا سلیم Big Man کے زیر نگرین اندرونی علاقے میں کھسک جاتا ہے، مجرہ و تن تنہا اس جگہ سے نکلتا اور پوری طرح مایوس ہے)۔ نے پال کا آئیڈیالوجیکل کتبہ یہ ہے کہ تیسری دنیا میں قوم پرستی کی فتح نہ صرف بعد از نوآبادیاتی ریاست میں "حقیقی، غیر مل شدہ تناؤ کو بھی دہاتی ہے" بلکہ اس کے خلاف مزاحمت کی آخری امید بھی ختم کر دیتی ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ مغربی اثر کے آخری تہذیب کا راز اثرات و نفوذ بھی۔

شان دار صلاحیت کا حامل سفر نامہ نویس اور ناول نگار نے پال مغرب میں ایک آئیڈیالوجیکل کتبہ نگر کو کامیاب انداز میں ڈرامائی روپ دیتا ہے..... ایسا کتبہ نظر جس کے ذریعے بعد از نوآبادیت ریاستوں کو انضمام دینا ممکن ہے کہ وہ خود مختاری حاصل کرنے میں غیر مشروط طور پر کامیاب ہو سکیں۔ بعد از نوآبادیت دنیا کی مذہبی شخصیت ("Among the Believers" میں)، پست سیاست ("Guerrillas" میں) اور اساسی کسٹری (ہندوستان کے متعلق پہلی دو تصانیف میں) کے خلاف اس کا حملہ تیسری دنیا کے موہ سے نکلنے کے

مفل کا ایک جزو ہے جس نے 1970ء اور 1980ء کی دہائیوں کے دوران بہت سے لوگوں کو اپنے اثر میں لیے رکھا۔ ان میں تیسری دنیا کی قوم پرستی کے سہرہ ریز مغربی عالمی بھی شامل تھے، جیسے کونرا براؤن، پائل برڈکنر (The Tears of the White Man) اور جیرارڈ چپلی لینڈ۔ تیسری دنیا کی مزاحمت کے لیے ابتدائی فرانسیسی حمایت پر ایک دلچسپ فلم دستاویزی تاریخ "Aux Origines des Tiers-Mondisme" (1919-39ء) میں گائے لائوز اس تھیس پر بات کرتا ہے کہ 1975ء میں سامراجیت مخالف بلاک پیلے کی طرح موجود نہیں رہا تھا۔^{۱۸۸} سامراجیت کی ملکی مخالفت ختم ہو جانے کی مرکزی فرانس اور شاہی باعموم اٹلانٹک مغرب کے بارے میں بھی ایک قابل یقین دلیل ہے، لیکن یہ باعث تنازع مقامات پر ڈٹے رہنے کے حوالے سے مددگار نہیں، چاہے وہ مقامات نئی ریاستوں میں ہوں یا میٹروپولیٹن ثقافت کے کم نمایاں شعبوں میں۔ ایک دور میں برطانیہ و فرانس کی کلاسیکی ایمپائرز پر دانے جانے والے اختیار اور حاکمیت کے سوالات اب چائنس مطلق العنان حکومتوں اور اس نظریے کے خلاف اٹھائے جاتے ہیں کہ افریقی یا ایشیائی ممالک کو کلاسیکی اور انھما ریت میں ہی رہنا چاہیے۔

اس کی شہادت ڈرلانی ہے۔ انسانی اور جمہوری حقوق کے ایما پر جدوجہد جاری ہے، مثلاً کینیا، چینی، تانجیر یا مراکش، پاکستان، مصر، براہ، چین اور ایل سلواڈور میں۔ تحریک نسواں کی بروہتی ہوئی اہمیت نے بھی چند صریح ریاست پسندی اور مسکری (یا ایک جماعتی) حکومت پر بھی مزید باز ڈالا ہے۔ نیز مخالفت ثقافت اب بھی مغرب اور غیر ملکی دنیا کے درمیان روابط قائم رکھے ہوئے ہے؛ مثلاً آپ اس ربط کی پہلی شہادت مارگرم اور سرمدیٹوم کے ساتھ Césaire کی دلچسپیوں اور بعد ازاں Subaltern Studies اور گراہی و Barthes کے درمیان ربط میں دیکھتے ہیں۔ ساتھ نوآباد دنیا میں بہت سے دانشوروں نے پال کے اندر والے دلگیر مقدمہ پر قیامت سے انکار کر دیا ہے:

دن تو گاتے ہیں خیال آتا کہ ب وٹن جانے کا وقت آ گیا ہے۔ اس کے دماغ میں ایک گاؤں کا خواب ہے۔ کبھی کبھی وہ گھیا ترین کام کرتا۔ وہ جانتا ہے کہ وہ بھڑکام کرنے کا اہل ہے، لیکن وہ نہیں کرتا نہیں چاہتا۔ مجھے یقین ہے جب کوئی کہتا ہے کہ وہ چھاکام کر سکتا ہے تو اسے اچھا لگتا ہے۔ اب ہم نے باہر لائی ہے۔ وہ کچھ کی دو بارہ دہائیوں کا چاہتا ہے۔^{۱۸۹}

اندر "سنے آدھیاں" میں سے ایک ہے، تیسری دنیا کا ایک دانشور جو اس وقت غیر مستحق طور پر نمایاں ہوا جب پہلی دنیا میں وطن پرست جو شیلے شورش انگیز قوم پرست تحریکوں کی حمایت کرنے کے موڈ میں ہوتے ہیں، لیکن ان کا جوش کم ہونے پر وہ بھی پیچھے چلا جاتا ہے۔

کیا مزاحمتی سیاست اور ثقافت کے بارے میں ہمیں تمام سچائی ہے؟ کیا الجیریاؤں اور ہندوستانیوں کو کوئی

شورش پر بالکل کرنے والی ریٹیکل توانائی کو انجام کار خود بخود ہی نے محدود کر دیا اور بھجوا دیا؟ نہیں، کیونکہ قوم پرستی مزاحمت کا صرف ایک پہلو ہے، اور یہ پہلو بھی زیادہ دلچسپ لایا گیا نہیں تھا۔

درحقیقت ہمارا قوم پرستی کی تاریخ کو اس قدر سخت انداز میں دیکھنا اور اس کا تجزیہ کر سنا ایک عمیق تر مخالفت کی جانب سے تاریخی سامراجیت کے سارے تجربے کے متعلق پیش کردہ ایک نئے ریٹیکل تناظر کا ثبوت ہے۔ یہ مثبت طور پر فرانڈ، مارکس اور بٹشے کے decentring نظریات اور منفی طور پر قوم پرستانہ آئیڈیالوجی کے ناکافی پن کی پیدوار ہے۔ یہ Aime Cesaire کی "Discourse on Colonialism" میں جلوہ گر ہے جس میں نوآبادیاتی انھما ریت اور سیاہ فام نسلی کتزی کے نظریات کا انکسار کی مدد بول چال میں غیر محسوس طور پر شامل ہونا دکھایا گیا ہے۔ یوں اس کی تہ میں موجود قطبیلی تصویر متعلق قوت کو استعمال کر کے اسی کی سامراجی حاکمیت کی جڑیں کاٹتا ہے۔ کبھی کبھی قوم پرست ثقافت کو مزاحمت کی ایک زرخیز ثقافت نے ڈرامائی طور پر پیچھے چھوڑ دیا جس کے مرکز میں ایک توہاں شورش، "تخلیف دینے کی ایک تخلیق" موجود ہے جس کا ہدف سامراجیت کی اقتدارائی اور بیان ہے۔

تاہم، انھوں نے کبھی یا حتیٰ کہ زیادہ تر موقعوں پر ایسا نہیں ہوتا۔ تمام قوم پرست ثقافتیں قومی شناخت کے تصور پر بہت زیادہ انھما ر کرتی ہیں، اور قوم پرست سیاست شناخت کی سیاست ہے: مصر مصریوں کے لیے، افریقہ افریقیوں کے لیے، ہندوستان ہندوستانیوں کے لیے، وغیرہ۔ بٹشے نے جیسے قوم پرستی کی "بہم زرخیز کاری" قرار دیا وہ نہ صرف اجموری اور دہائی گئی مگر انجام کار تعلیم کے قومی نظاموں کے ذریعے بحال شدہ شناخت کو تخلیق کرتی ہے، بلکہ نئی اقتدارائی نقش بھی شہت کرتی ہے۔ یہ بات یوں ہی پر بھی صادق آتی ہے جہاں افریقی امریکیوں، غور توں اور اقلیت کے اظہار کی زوردار قوت ایک نظریے میں بدل گئی، کہ جیسے سفید فام امریکی اسطورہ پر تنقید کرنے کی خواہش کا مطلب اس اسطورہ کی جگہ پر نئے عطا کدنا بھی تھا۔

مثلاً الجیریا میں فرانسیسیوں نے عربی زبان میں تعلیمی یا انتظامی مقاصد کے لیے استعمال کرنے سے منع کیا؛ 1962ء کے بعد ایف ایل این نے عربی کو یہ درجہ دلا دیا اور عرب۔ اسلامی تعلیم کا ایک نیا نظام بنایا۔ تب ایف ایل این نے سیاسی طور پر عمل کرتے ہوئے ساری الجیریا کی سول سوسائٹی کو اپنے اندر جذب کر لیا: تین عشروں کے اندر اندر ایک بحال شدہ شناخت کے ساتھ ریاست اور پارٹی کی اقتدارائی کی اس مطابقت نے نہ صرف زیادہ تر سیاسی عوام پر ایک پارٹی کا اجارہ قائم کر دیا اور جمہوری زندگی کو تقریباً مکمل طور پر ملیا دیا کہ رکھ دیا، بلکہ دائیں بازو میں ایک اسلامی اپوزیشن کو بھی دباتے ہوئے قرآنی اصولوں (شریعت) پر مبنی ایک عسکریت پسندانہ الجیریا کی مسلم شناخت کی بھی حمایت کی۔ 1990ء کی دہائی میں ملک بحران کی حالت میں تھا، جس کا نتیجہ حکومت (جس نے زیادہ تر آزادانہ سیاسی سرگرمی کے علاوہ انتخابات کے نتائج کو بھی مسترد کیا) اور

جیسا کہ فرائینڈ نے مغربی منتقلی کی قیادت کی زیرِ زمین بنایا اور کوٹھڑی نکالا، جس طرح مارکس اور اشنے نے بورژوا اوساشرے کے ڈینا کو غلبے اور ذخیرہ اندوزی کی قدیم مگر پیدہ اداری تحریکات کی صورت میں بیان کیا، اسی طرح فیض مغربی انسانیت پسندی کو بڑھنے کے لیے "یونانی-لاطینی پیدل پیدل کے سبب بنے کو تو آبادیائی دست لینڈ میں لاسا ہے جہاں" یہ "صنعتی حلقہ خاک ہو گیا۔" ۱۷۹۱ء میں یہ آبادکار کے ہاتھوں اپنی تہذیب کو سہتہ سکا۔ فیض کی تحریک کے حکومت مخالف تاثرات میں ایک نہایت با شعور آدمی دانستہ اور مستحکم خطِ روضہ نوشتہ کے (جو اس کے خیال میں اسے کچل رہی ہے) داؤد چھو کر رہا ہے۔ ایک طرف فرائینڈ، مارکس اور اشنے جبکہ دوسری طرف فیض کے "دیکھی دانشور" میں فرق یہ ہے کہ ستر سو خواتین آبادیائی مفکرانہ اپنے پیش روؤں کو جنرانیائی حوالے سے لیتا ہے..... وہ مغرب سے آئے ہوئے ہیں..... بہتر ہوگا کہ ان کی توانائیں کو انہیں پیدا کرنے والے استحصائی ثقافتی میزکس سے آزاد کر دیا جائے..... انہیں تو آبادیائی نظام میں خلقی اور ساتھ ساتھ اس سے برسرِ پیر بھی سمجھتے ہوئے فیض ایسپار کے انتقام اور ایک نئے عہد کی ابتداء کا اعلان کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے: "آبِ قی شہور کو ساقی و پیاسی ضروریات کے ایک شعور، بے الفاظ و دیگر "حقائق" انسانیت پسندی میں تیزی سے بدلنے کے ذریعہ میرے لیے اور محنت بنانا ضروری ہے۔" ۱۷۹۱ء

اس سیاق و سباق میں لفظ ”انسانیت پسندی“ کس قدر مجبوز اگلا ہے کیونکہ یہ سامراجیت کی نرگسی انفرادیت پسندی، بھوت ڈالنے کا ایسی اور اپستی سے آزاد ہے جس نے گورے کی حکومت کا جواز پیش کیا۔ Ceasire (Retour) میں) کی طرف نفین کی نئے سرے سے تصور کردہ سامراجیت اپنے مثبت پہلو میں ایک تو تبحر کے جو ناموشی و میسوں کے جامع کردار کا رخ کے ایک نئے اور جاندار اجتماعی تصور میں بدلتی ہے۔

نوع انسانی کو دنیا میں اس لئے صرف سے متعارف کروانے کا یہ عقیدہ کام ہو رہی ہوگی کہ ان کے جانور کی حالت سے کا ساتھ دیا جائے گا۔ فحش خود بھی محسوس کرنا چاہیے کہ ان میں جس جب بھی کوئی نوابی یا مصلحت پر مشتمل آئے تو انہوں نے ہمارے مشترکہ آقا کا ساتھ دیا۔ یہ کام کرنے کی خاطر یہیوں کو سب سے پہلے بعد ان کے اور کو کو سمجھوتہ کرنے والے نواح استعمال کرنے کا فیصلہ کرنا چاہیے۔¹⁷⁹

موت سے چند ماہ قبل 1961ء میں شائع ہونے والی فیئین کی آخری تعریف "The Wretched of the Earth" پہلی ایسی کتاب ہے جس نے نوآبادیت اور قوم پرستی کو ان کے مانوی مقابلے میں جیش کا، بھراکے تحریک آزادی کی پیدائش کا سوا گھر بنا دیا اور آخر میں اس تحریک کو ایک ورانے شخصی اور عسکری قوت میں بدل دیا۔ فیئین کی اس آخری تعریف کا دور دوم اور جدت طراز وصف زبردست لطافت سے ماخوذ ہے جس کے ساتھ دو سارے اجتماعی ثقافت اور اس کے قوم پرست موضوع کو deform کرتے ہوئے دونوں سے آگے آزادی کی جانب دیکھتے ہیں۔ اس نئے پہلے کے Cesaire کی طرح فیئین پر تنقید کرتا اور آزادی کے لیے نئی نکت

Scanned with CamScanner

عقلاں اور مقاصد تکمیل دیتا ہے۔

"The Wretched of the Earth" انسان کا ملغوبہ ہے۔..... جزو انسانیہ، جزو انسانی کہانی، جزو فلسفیانہ تجزیہ، جزو انسانی مطالعہ، جزو قوم پرستانہ تخیل، جزو تاریخ کی تصوراتی مادانیت۔ اس کا آغاز نوآبادیاتی پس کے علاقائی خاکے سے ہوتا ہے جو صاف ستھرا درویش یورپی شہر اور تاریخ، گلے مزے چھبے میں بنا ہوا ہے۔ جب فیض دیکھا یا شندوں کے تشدد کی جانب آتا ہے، ایک ایسی قوت جس کا مقصد گورے اور غیر گورے کے درمیان علیحدگی کو پاتا ہے۔ فیض کی نظر میں تشدد ایک تالیف ہے جو سفید قلم کی بطور موضوع اور سیاہ قلم کی بطور معروض تصوراتی زمرہ بندی پر غلبہ پاتا ہے۔ میرا قیاس ہے کہ اس تصنیف پر کام کرتے ہوئے فیض نے Lukacs کی "History and Class Consciousness" پر مبنی تھی جو 1960ء میں ہیرکس سے فرانسیسی زبان میں شائع ہوئی۔ لوکاس دکھاتا ہے کہ سرمایہ داری کے اثرات الگ الگ اور زمرہ بندی کرنے کے ہیں۔ اس قسم کے تھکام میں ہر انسان ایک معروض یا جنس بن جاتا ہے، انسانی تہمت کی پیداوار اپنے بنانے والے سے بچتا ہو جاتی ہے، مگر یا کینیڈی کا تصور بالکل ہی غائب ہو جاتا ہے۔ لوکاس کے پیش کردہ عیوض پسند اوڈھان مارکسزم (1923ء میں اشاعت کے کچھ عرصہ بعد لوکاس نے خود ہی کتاب کو انشوا لیا تھا) کی نظر میں سب سے زیادہ اہمیت موضوعی شعور کو معروضات کی دنیا سے جدا کرنے کی تھی۔ وہ کہتا ہے کہ اس پر دینی غزم کے ذریعے قابو پایا جاسکتا ہے جس کی بدولت ایک تجاؤ بین یا بھی بندھن کو تصور کرتے اور انسانوں کو بیرونی استدلالی قوتوں کا غلام بنائے رکھنے والی جبری کثرت کو توڑتے ہوئے دوسرے ذہن سے مل سکتا ہے۔

یوں موضوع اور معروض کے درمیان منافیہ امتداد تالیف ہوتی ہے۔ فیض کا تشدد، جس کے ذریعے دیکھی گزروں اور دیکھی باشندوں کے درمیان تقسیم پر غالب آتا ہے، غزم کے ذریعے الگ الگ کیے جانے کے قائل پر غالب آنے کے مطابق لوکاس کے تھیسس سے قریبی مطابقت رکھتا ہے۔¹⁷⁹ یوں وہ موضوع معروض کی جگہ زمرہ بندی کو تباہ کرتا ہے۔ فیض نے کائی حد تک یہی تھیسس اپنایا جو مخالفانہ (oppositional) مارکسزم کے اندر بھی مخالفانہ ہے۔ مندرجہ ذیل اقتباسات میں وہ بتاتا ہے کہ آباد کار کا شعور انسانی حدودوں کو کیسے غیر انسانی اور غیر شعوری معروضات میں بدلتا ہے:

آباد کار تاریخ بناتا ہے اور اسے بنانے کا شعور رکھتا ہے۔ اور حوازا اپنے وطن کی تاریخ کا حوالہ دین میں ہونے کے باعث وہ خود کو اپنی مادہ وطن کی توحش سمجھتا ہے۔ چنانچہ وہ اس ملک کی تاریخ نہیں لکھتا جہاں لوٹ مار کرتا ہے، بلکہ اپنی ہی قوم کی تاریخ لکھتا ہے۔¹⁷⁷

دیکھی پرست کی طرح لاگو کی گئی غیر فعالیت پر صرف بھی سوال اٹھایا جاسکتا ہے جب دیکھی معنی نوآبادیت۔ لوٹ مار۔ کی تاریخ کا خاتمہ کرنے اور قوم۔ نوآبادیت کے خاتمے۔ کی تاریخ

گوشت میں لانے کا فیصلہ کرے۔¹⁷⁸

فیض کی دنیا میں تبدیلی صرف اس وقت ہو سکتی ہے جب دیکھی (لوکاس کے بچ گیت یا تہ مزدوری طرح) فیصلہ کرے کہ نوآبادیت کا خاتمہ لازمی ہے۔..... دوسرے لفظوں میں، ایک علمیاتی (epistemological) انقلاب لازمی ہے۔ تحریک صرف اسی صورت میں ہو سکتی ہے۔ اس موقع پر تشدد "ایک معنی قوت کے طور پر داخل ہوتا ہے جو نوآباد کار کو براہ راست نوآبادی میں رہنے والے کے مقابل کھڑا کر دیتا ہے:

نوآبادیاتی حکومت کا تشدد اور دیکھی کا جواب تشدد ایک دوسرے کو حوازا کرتے اور ایک غیر معمولی باہم دگر کیسانیت میں ایک دوسرے کا جواب دیتے ہیں۔..... آباد کار کا کام یہ ہے کہ آزادی کا خواب بھی دیکھی کے لیے ہنگام بنادے۔ مثلاً علی آباد کار کی مانویت دیکھیوں کی مانویت پیدا کرتی ہے، "دیکھی کی مطلق برائی" کے جواب میں "آباد کار کی مطلق برائی۔"¹⁷⁸

یہاں فیض نہ صرف نوآبادیاتی تجربے کو لوکاس کی نظر سے دوبارہ کھیل دے رہا ہے، بلکہ سامراجیت کو ابھرتے ہوئے ثقافتی اور سیاسی مرکزی کردار سے متصف بھی کر رہا ہے۔ اس ٹیپو کے لیے اس کی تخیل حیاتاتی قسم کی ہے:

آباد کار کا تشدد اصل دیکھی معاشرے کی موت، ثقافتی کاہلی اور افراد کے جگہ پن کے خاتمے سے سمجھا گیا ہے۔ دیکھی کی نظر میں آباد کار کی گنتی مزی لاش میں سے دوبارہ زندگی بھوت کتی ہے۔ لیکن ہوتا ہے کہ نوآباد کار لوگوں کے لیے پتہ بند (کیونکہ یہ ان کی واحد محنت ہے) ان کردار میں شبت اور تخیلی اوصاف پیدا کر دیتا ہے۔ تشدد کو پتانے سے وہ ایک تھک چکا بن جاتا ہے، کیونکہ ہر فرد عظیم سلسلے میں ایک تشدد کو بڑی تکمیل دیتا ہے، تشدد کے قیام ہائے کا ایک حصہ۔¹⁸⁰

یقیناً یہاں فیض کا انحصار فرانسیسی نوآبادیت کی ابتدائی زبان پر ہے جس میں جیوٹر ہر ماہ اور لیرائے بولیو جیسے عوام پسندوں نے پیدائش، زندگی اور سلسلہ نسب کی تخیل استعمال کرتے ہوئے فرانس اور اس کے نوآبادیاتی بچوں کا پدری تعلق بیان کیا۔ فیض صورت حال کو لکھتے ہوئے یہی زبان نئی قوم کی پیدائش کے لیے استعمال کرتا ہے، اور نوآبادیاتی ریاست کے لیے موت کی زبان۔ تاہم، ایک مرتبہ بتا دت شروع ہو جانے اور زندگی ایک غیر ختم کشش، جیسی لکھنے پر یہ خاصیت بھی اختلافات کا احاطہ نہیں کرتی۔¹⁸¹ ایک طرف قانونی اور غیر قانونی قوم پرستی، قوم پرستانہ اصلاح اور نوآبادیت ختم ہونے کے ساتھ مل، جبکہ دوسری طرف آزادی کی غیر قانونی سیاست کے درمیان مرکزی تقسیم ہو جو ہے۔

یہ تجربات بھی نوآباد کار اور نوآبادی میں رہنے والوں کے درمیان تقسیم جتنی ہی اہم ہے۔¹⁸² درحقیقت

”The Wretched of the Earth“ کا مفہور ان ٹیٹیس میں پر مضمون ہے: ”فیئین الجیریا میں قوم پرست بورژوازی اور ایف ایل این کے حریت پسندانہ رجحانات کے درمیان تقسیم کو محسوس کرتا ہے، اور وہ بیانیے و تاریخ کے متضاد انداز میں قائم کرتا ہے۔ ایک مرتبہ شورش شروع ہو جانے پر قوم پرست اثراتیہ فرانس کے ساتھ مساوات قائم کرنے کی کوشش کرتی ہے: انسانی حقوق، خود حکومتی، لیبر، نینز، وغیرہ کے مطالبات۔ اور چونکہ فرانس کی سامراجیت خود کو ”assimilationist“ کہا، اس لیے سرکاری قوم پرست جماعتیں حکمرانوں کی سامراجیہ دار بننے کے جھانے میں آئیں۔ (مثلاً فرحت عباس کے معاملے میں یہی ہوا جس نے فرانس کی سرکاری منظوری حاصل کر لی مگر عوامی حمایت حاصل کرنے سے ناامید ہو گیا)۔ سرکاری بورژوازم پرست شخص یورپیوں کے انداز بیان کا شکار ہو گئے۔ مثال بننے کی امید میں وہ شخص اپنے سامراجی آقاؤں کے دیکھی مراسلہ بنی بن گئے۔

حریت پسند رجحان کے بارے میں فیئین کا شاندار تجزیہ دوسرے باب سے شروع ہوتا ہے: ”برجیٹی: اس کی طاقت اور کمزوری۔“ جب قوم پرست مغربی سیاسی جماعتوں کے طور طریقوں کی نقل کرتے ہیں تو قوم پرست دھڑے میں ہرجم کے کاؤ پیدا ہوتے ہیں۔ شہر اور گاؤں کے درمیان، درجنوں اور کارکن کے درمیان، بورژوازی اور کسان کے درمیان، جاگیردار اور سیاسی قائدین کے درمیان۔ سامراجیت پسندانہ سب سے قاعدہ اٹھاتے ہیں۔ مرکزی مسئلہ یہ ہے کہ اگرچہ سرکاری قوم پرست نوآبادیت کا خاتمہ چاہتے ہیں، لیکن ”ایک اور بالکل مختلف نوآبادیت ظاہر ہو جائے گی: اس کے ساتھ دوستانہ معاملہ کے ذریعے۔“ ۱۹۵۱ء اس کے بعد ایک غیر قانونی گروپ اس پالیسی کے متعلق سوالات اٹھاتا ہے اور اسے فوراً الگ اور کبھی کبھی مجبوس کر دیا جاتا ہے۔

سرمہ اس عمل کا مشاہدہ کر سکتے ہیں جس کے تحت پارٹی کے اندر غیر قانونی اور قانونی رجحانات کے درمیان دو چار شروع ہوتا ہے۔ اور نتیجتاً ایک ذہن بین پارٹی، قانونی پارٹی کی ایک ذیلی شاخ، عہد میں آئے گی۔ ۱۹۵۲

اس ذہن بین پارٹی کا اثر کھانے کے لیے فیئین کا طریقہ کار ایک جرمی، ذہن بین بیانیے کے طور پر اس کے وجود کو ذہنی رنگ دیتا ہے۔ اس بیانیے میں دیکھا علاقے سے بھاگے ہوئے مفرور، اچھوت، روپوش دانشور اپنے کام اور تنظیم کے ذریعے قوم پرستی کے سرکاری بیانیے کو واضح کرنے کے ساتھ ساتھ اس کی کمزوریوں کو بھی اجاگر کرتے ہیں۔

... نوآبادی کے لوگوں کو ایک ہی طے میں مطلق حاکمیت دلائے تو بہت دور کی بات ہے۔ قوم کے تمام حصوں کے اپنے ساتھ ساتھ آگے بڑھنے اور اسی روشنی اور طاقت (جس نے آپ کو امید دلائی) کو

آگے بڑھانے کا فیئین اب تجربے کی روشنی میں ایک تعلیم کمزوری کی علامات کے طور پر دیکھے جاتے ہیں۔ ۱۹۵۳

”تجربے کی روشنی“ کو آگے بڑھانے کی یہی طاقت حریت پسند پارٹی میں جان ڈالنے والے غیر قانونی میں مضمون ہے۔ یہ پارٹی سب کو کھاتی ہے کہ نسل پرستی اور انتقام ”آزادی کی جنگ کو برقرار نہیں رکھ سکتے“؛ لہذا دیکھی ”ریافت کرتا ہے کہ نوآبادیاتی جبر کا خاتمہ کرتے ہوئے وہ خود بخود احتمال کا ایک اور نیا نظام بھی بنا رہا ہے۔“ اس مرتبہ سیاہیاد عرب چہرے کے ساتھ۔

اس موقع پر فیئین کہتا ہے: ”تاریخ واضح طور پر دکھاتی ہے کہ نوآبادیت کے خلاف لڑائی قوم پرستی کی کثیر کے ساتھ ساتھ سیدھ میں آگے نہیں بڑھتی۔“ ۱۹۵۴ ”قوم پرستی کی کثیروں“ کے نتیجے میں فیئین تقسیم حاصل کرتا ہے کہ روایتی بیانیہ (جیسا کہ ہم نے کوئڈ کے کام میں دیکھا) سامراجیت کے احتمالی اور غالباً ناوصاف میں مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ بیانیہ بذات خود طاقت کا نمائندہ ہے، اور اس کا علم الاسباب مغرب کے عالمی کردار سے منسلک ہے۔ فیئین سامراجیت مخالفت کا پہلا ایسا نمایاں نظریہ ساز تھا جس نے محسوس کیا کہ تاریخ قوم پرستی سامراجیت کی تراشی ہوئی راہوں پر ہی آگے بڑھتی ہے۔ سامراجیت بظاہر قوم پرست بورژوازی کی حاکمیت متذبذب انداز میں تسلیم کرتی نظر آتی ہے، لیکن اصل میں وہ اپنی بالادستی کی توسیع کر رہی تھی۔ چنانچہ ایک مادہ قومی کہانی بیان کرنا سامراجیت کو دہرا، توسیع دینا اور اس کی نئی صورتیں جنم دینا ہی ہے۔ قوم پرستی کو آزادی کے بعد اس کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا جائے تو وہ ”خود قوم پرستی کے کھوکھلے خول کے اندر ملاقاتیت پرستی میں انحراف کر جائے گا۔“ ۱۹۵۴ فطوں کے درمیان پرانے چھڑے اب دہرائے جاتے ہیں، مراعات پر ایک نیا ایک دھڑے کی اجارہ داری ہو جاتی ہے، اور سامراجیت کے تھکیل دیے ہوئے سلسلہ ہائے مراتب اور گروہی تقسیم پھر سے قائم ہوتی ہے، بس اس مرتبہ وہ الجیریاؤں، سینیگالیوں، ہندوستانیوں وغیرہ کی ذہن پرانی ہوتی ہیں۔

فیئین کچھ آگے چل کر کہتا ہے: ”جب تک کہ قومی شعور سے سیاسی اور سماجی شعور کی جانب ایک تیز قدم نہ اٹھایا جائے۔“ ۱۹۵۴ اس کا مطلب ہے کہ سب سے پہلے قوم پرستانہ شناخت پر مبنی شعور کو زائل کرنے کی ضرورت ہے۔ نئی اور عسویت اجتماعیت پسندی..... افریقی، عرب، اسلامی..... کو تخصیصی اجتماعیت پسندی پر فوقیت ملنی چاہیے تاکہ لوگوں کے درمیان ربط قائم کیے جاسکے جنہیں سامراجیت نے خود مقلد قبیلوں، بیانیوں اور ثقافتوں میں جدا جدا کر دیا تھا۔ دوم، فیئین لوکا کس کے کچھ نظریات کی تیرہویں میں کہتا ہے کہ مرکز (دارالحکومت، سرکاری ثقافت، رہائش، تقدس اور اسرار قائم کرنا لازمی ہے۔ سامراجیت سے ترے میں ملنے والے نظام ہائے مراتب کی جگہ نقل پذیر (موبائل) تعلق داریوں کا ایک نیا نظام لانا پڑے گا۔ ایک روشن طاقت کے متعلق بات کرتے ہوئے فیئین شاعری اور ڈرامہ Keita Fodeba اور Rene Char سے رجوع کرتا ہے۔ حیرت اپنی ذات کا

شعور ہے۔ ”نیکر ابلانگ کا دروازہ بند کر لیتا۔“ لیکن ”دریافت اور حوصلہ افزائی“ کا ایک فحش نہ ہونے والا عمل ”حقیقی قومی حریت اور ہر گیریت کی جانب لے جاتا ہے۔“

”The Wretched of the Earth“ کے آخری صفحات پڑھتے ہوئے آپ یہ تاثر لیتے ہیں کہ خود کو سامراجیت اور راسخ قوم پرستی دونوں سے منسوب کرتے ہوئے نعین اس جوابی بیانیے کی پیچیدگی اور شناخت مخالف قوت کو واضح نہ کر سکا۔ لیکن نعین کی نثر کے ابہام اور مشکل میں اس نے کافی شاعرانہ اور ڈٹن سے بھرپور اشارے موجود ہیں کہ حریت کے معاملے کو ایک عمل بنا سکیں نہ کہ خود مختار اقوام کی جانب سے محدود کیا گیا ایک بدف۔ فرانسیسی زبان میں لکھی ہوئی اس سادی کتاب میں نعین نے ہمیں کے ساتھ ساتھ یورپی کو بھی ایک نئی غیر قاصمانہ کیونٹی کی آگہی اور سامراجیت مخالفت میں باہم متحد کرتا ہے۔

یورپی توجہ کے خلاف نعین کی لعن طعن میں ہم کافی حد تک وہی ثقافتی توانائی پا سکتے ہیں جو ہمیں گونگی، اجیسے اور صالح کے ہاں ملتی ہے۔ اس کے پیغامات یہ ہے کہ ہمیں سادی انسانیت کو سامراجیت سے نجات دلانے کی کوشش کرنی چاہیے، ہم سب کو اپنی توارخ اور ثقافتوں کے متعلق نئے سرے سے لکھنا چاہیے؛ ہم ایک ہی تارخ میں سامنے دو رہیں، چاہے ہم میں سے کچھ کے لیے اس تارخ نے ہمیں غلام بنایا۔ البیریا کو آزادی ملی، اور اسی طرح کینیا اور سوڈان کو۔ ساتھ سامراجی قوتوں کے ساتھ ہم روابط برقرار رہے، اور اسی طرح یہ نئی وضاحت یافتہ قوم بھی کہ ساتھ قتل میں سے کس پہلو پر اختیار کیا جاسکتا ہے اور کس پر نہیں۔ یہ ایک مرتبہ بھر ثقافت اور ثقافتی کوشش ہے جو آئے والی چیزوں کا راستہ بتا رہی ہے..... بعد از نوآبادیاتی مہدی ثقافتی سیاست سے کہیں زیادہ آگے جس پر پھر پاور ہاؤس کا غلبہ تھا۔

چونکہ بہت سا مدافعتی ادب لڑائی کے ماحول میں لکھا گیا، لہذا اس کے عسکری اور اکثریت گیر پہلو پر توجہ مرکوز کرنے یا اسے پول پائٹ مہدی دہشتوں کی روشنی میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔ ایک طرف حال ہی میں نعین پر لکھے جانے والے بہت سے مضامین میں اسے ایک ایسے مسئلے کے طور پر دیکھا گیا جو احتمال زدہ لوگوں کو صرف اور صرف تشدد کی ترغیب دیتا ہے۔ فرانسیسی نوآبادیاتی تشدد کے بارے میں بہت کم کچھ کہا گیا؛ سڈنی بک کی سخت مخالفت رائے کے مطابق نعین ایک غیر متعلق اور مغرب کے احمق دشمن سے زیادہ کچھ نہیں۔ دوسری طرف ایڈگار کیرال کی شاندار تہریر اور مقالوں میں انسان کی قوت تحریر کی غیر معمولی شدت، اس کی عصمت اور تشدد، بار بار سامنے آتی رہنے والی جنگی اور نفرت کی طرف توجہ نہ جانا ناممکن ہے۔ یہ سب کچھ ریگوری نوآبادیت کے بدنامیوں میں بہت نمایاں ہو کر سامنے آتا ہے۔ پھر بھی اگر کیرال کی یوٹوپیا پسندی اور نظری فراخ اندلی کو سس کر جائیں تو آپ ”تھیوری کے اختیار“ یا ”قومی آزادی اور ثقافت“ جیسے جملوں کو غلط مفہوم میں لے سکتے ہیں۔ بالکل اسی طرح نعین کے ہاں تشدد و تباہی کے ایک تشبیہ کے سوا اور کچھ بھی نہ دیکھنا اس کا نالہ

”مطلب لینے کے مترادف ہے۔ کیرال اور نعین دونوں کا ”مسلح جدوجہد“ پر زور دینا زیادہ سے زیادہ ایک حربہ ہے۔ کیرال کی نظر میں تشدد، تنظیم سازی اور عسکریت کے ذریعے حاصل کردہ آزادی ضروری ہے کیونکہ سامراجیت نے غیر یورپیوں کو ان تجربات سے جدا کر دیا ہے جن کی اجازت صرف گوروں کو رہی۔ لیکن، کیرال کہتا ہے: ”دو وقت گزر چکا ہے جب لوگوں کا غلبہ جاری رکھنے کی کوشش میں ثقافت کو بخش مرامات یافتہ لوگوں یا اقوام کا وصف قرار دیا جاتا تھا، اور جب (اطلسی یا بدامنی کی وجہ سے) ثقافت کو اگر کسی کی جلد کی رنگت یا آنکھوں کی بناوٹ کے ساتھ نہیں تو تکنیکی مہارت کے ساتھ گڈ کیا جاتا تھا۔“ ان رکاوٹوں کو ختم کرنا غیر یورپیوں کو انسانی تجربے کی وسعت میں شامل کرنا ہے؛ آخر کار تمام نوع انسان ایک مقدار اور زیادہ اہم یہ کہ ایک تارخ کی حامل ہو سکتی ہے۔

یقیناً، جیسا کہ میں نے چھپے کہا ہے، سامراجیت کی ثقافتی مزاحمت نے عموماً ایک صورت اختیار کی جسے ہم وطن پرستی کہتے ہیں۔ یہ آپ کو نہ صرف Jabarti کے ہاں، بلکہ البیریا کی مدافعت کے عظیم ابتدائی ہیرو امیر عبدالقادر (انیسویں صدی کا ایک جنگجو جس نے قابض فرانسیسی افواج سے لڑتے ہوئے صوبی ابن عربی کی روحانی شاگردی بھی اختیار کی) میں بھی ملتی ہے۔^{۱۹۰} آپ کی شناخت کو نقصان پہنچانے والی بد صورتوں کے خلاف اس طریقے سے لڑنا ”خالص“ دینی شناخت کا کھوج لگانے کی خاطر قبل از سامراجیت مہدی کی جانب واپس جانا ہے۔ یہ گویا چوسکی جیسوں کی نظر پرانی پہلی تصویروں سے قطعی مختلف چیز ہے جن کا مقصد ”پسماندہ“ ثقافتوں کے ماہر شعلہ شعلہ محققین میں کارفرما خدشات کا پردہ چاک کرنا اور تفسیر کے عمل کی پیچیدگی کی قدر افزائی کرنا ہے۔ ایک اعتبار سے دہس پرست کہتا ہے کہ آپ تمام تعبیر سے آگے گزر کر خالص مظہر تک جاسکتے ہیں، مباحثے اور تفتیش کے بجائے منظوری اور تصدیق کا تقبی ایک امر حقیقت۔ اس قسم کی پرشوق شدت ”مغرب“ کی کلی خدمت میں ملتی ہے، جیسے جلال علی احمد کی ”Ghobzadaglor Occidentosis: A Plague from the West“ (1961-62ء) یا دول سوئٹیکا کی جانب سے ایک خالص دینی افریقی کے موجود ہونے کی بات میں (مثلاً اس نے اسلام اور عربوں کو افریقی تجربے کو نسخ کرنے کا الزام دیا^{۱۹۱})؛ آپ دیکھ سکتے ہیں کہ ”مہذب بنانے کے منصوبوں“ کے متعلق انور عبداللہ لک کی تجویز اور دونوں زوجی ثقافتوں کی تصویر میں اس شدت کو زیادہ دلچسپ طور پر استعمال میں لایا گیا۔^{۱۹۲}

میں عراق، یوگنڈا، ازرائل، لیبیا، فلپائن، ایران اور سارے لاطینی امریکہ میں قوم پرستی کے واضح تاخوش ثقافتی معاملات پر یہاں زیادہ تفصیل میں جانے میں دلچسپی نہیں رکھتا۔ قوم پرستی کی مطلوب کردینے والی صلاحیتیں طویل عرصے سے چلی آ رہی ہیں، اور مفسرین، ماہرین کے پورے لشکر نے ان کا مستحکم اڑایا ہے جن کی نظر میں غیر مغربی دنیا گوروں کے جانے کے بعد محض قبائلی سرداروں، بربری آدمیوں اور بے دماغ بنیاد



پرستوں کا ملبوہ بن کر رہ گئی ہے۔ دیس پرست رجحان..... اور اسے ممکن بنانے والی foundationalist آئینہ بالوبی..... پر ایک زیادہ دلچسپ تبصرہ Roddo کی "Ariel" میں کرپول یا میسٹرو کے متعلق بیانات اور ان لاطینی امریکی قصہ نویسوں کے ہاں ملتا ہے جن کی تحریریں جین خالص پن، تمام تجربے میں حقیقی اور مستند شدہ کا مسکور کتب خانہ دکھاتی ہیں۔ جب آپ کا ریڈیو، پورٹریٹ، گارڈیا مارکیز اور فیوٹیس جیسے "جادوئی حقیقت پسندوں" کو پڑھتے ہیں تو ایک ایسی تاریخ کے باہم گندھے ہوئے تانے بانے کو سمجھتے ہیں جو سیدھے سادے بیانیے، بے سمانی بحال کردہ "جبروں" اور "خالص پن" کی نقلی ہے۔

مخالفت اور مزاحمت کی ثقافت اپنی بہترین صورت میں انسانی تجربے کا غیر سامراجی حوالوں سے دوبارہ تصور کرنے کا ایک نظری متبادل اور ایک عملی طریقہ بتاتی ہے۔

اب میں اپنی بحث کے مرکزی نکات کو مرحلہ وار بیان کرتا چلوں۔ سامراجیت کے خلاف نظریاتی اور ثقافتی جنگ نوآبادیوں میں مزاحمت کی صورت میں ہوئی، اور بعد ازاں جب مدافعت کا بیانیہ چمک کر یورپ اور امریکہ تک پہنچا (میٹروپولس میں مخالفت یا اختلاف رائے کی صورت میں)۔ اس سلاطین فیزی کے پہلے مرحلے میں قوم پرست خود مختاری کی تحریکوں نے جنم لیا، اور دوسرے زیادہ سنگین مرحلے میں آزادی کی جدوجہد ہوئی۔ اس تجربے کا بنیادی تفسیر یہ ہے کہ اگرچہ سامراجی حقیقت میں میٹروپولس کو ارد گرد سے جدا کرتی ہے، اور اگرچہ برقی بیانیہ مختلف ایجنڈوں کے مطابق چلتا ہے، لیکن دراصل وہ مربوط باہم ہیں۔ راج کو Babus کی ضرورت تھی، بالکل ایسی طرح جیسے بعد میں برطانویوں کے قائم کردہ ہندوستان کا انتظام سنبھالنے کے لیے نہروؤں اور گاندھیوں کی۔ تمام ثقافتی دساتیر کی طرح سامراجی تجربے بھی باہم گندھا ہوا اور تبادلاً ہے۔ نوآبادیوں نے ایک دوسرے سے مقابلہ بازی کے ساتھ ساتھ نہ صرف ایک دوسرے کی ہمسری کی، بلکہ نوآبادی بننے والوں نے بھی یہی کیا جو اکثر ایک ہی قسم کی "ابتدائی مزاحمت" سے حاکمیت اور خود مختاری کی خواہش مند ایک جیسی قوم پرست پارٹیوں کی جانب گئے۔

لیکن کیا سامراجیت اور اس کے دشمنوں نے بس یہی کچھ پیش کیا، پابندیوں اور جبرانی پابندیوں کا ایک غیر متعلقہ سلسلہ یا ایک نیا فنی واہوا؟

اس بارے میں یہ مشکل کوئی شک ہو سکتا ہے کہ مثلاً آج اگر لیٹن اور کیرال زندہ ہوتے تو اپنی کوششوں کے نتائج سے شدید مایوس ہوتے۔ میں نے یہ قیاس ان کی تصانیف کو محض مدافعت اور نوآبادیت کے خاتمے کی تھیوری کے طور پر نہیں بلکہ حریت کی تھیوری کے طور پر بھی لیتے ہوئے کیا ہے۔ ان کی تصانیف میں بیان کردہ گندھا تاریخی قوتیں، گزشتہ تاریخی محسوس اور بے شک واقعات پوری طرح کنٹرول میں نہیں تھے۔ قومی بورژوا کی طبع اور چوٹ ڈالنے کی پالیسی کے متعلق لیٹن کا کہنا درست ثابت ہوا، لیکن اس نے اس کی درست

درازیوں کا کوئی اداراتی یا حتیٰ کہ نظریاتی ریاقت پیش نہ کیا اور نہ ہی ہٹا سکتا تھا۔

لیکن لیٹن اور کیرال جیسے عظیم ترین مدافعتی معطلین کو ریاست کے معماروں یا (خونخاک الفاظ میں) باباؤں کے طور پر نہیں پڑھنا چاہیے۔ اگرچہ قومی آزادی کی جدوجہد قومی خود مختاری کی ہم قدم ہے، ثقافتی طور پر اس کی ہم قدم نہیں، اور میری رائے میں کبھی رہی بھی نہیں۔ لیٹن اور کیرال یا سی ایل آر جیمز اور جارج لیونگ، یا جیسل ڈیوڈسن اور قاضی ہوٹکن کو محض سیاسی جماعتوں کے جان دی پلیٹ یا دفتر خارجہ کے ماہرین کے طور پر پڑھنا مناسب ہے۔ سامراجیت اور ثقافت کے درمیان وضع کردہ اتحاد سے پرے کچھ اور واقع ہو رہا تھا۔ اس کا ادراک کرنا مشکل کیوں ہے؟

میری نظر میں حریت کے متعلق لکھنے والوں کی دی ہوئی تھیوری اور تھیوریوں کا مشکل ڈھانچوں کو شاید ہی کبھی دیکھی فیصلہ کن اقتادری یا لا پر دہم گیرت دی گئی ہے جیسی ان کے معاصر، بیشتر مغربی ہم مقام افراد کو ملی۔ اس کی متعدد وجوہ میں سے ایک کام میں نے گزشتہ باب میں ذکر کیا، یعنی یہ کہ "Heart of Darkness" میں انداز ہائے بیان کی طرح ہم گیرت کا دکھاوا کرنے والی بہت سی ثقافتی تھیوریوں نے نسلوں کی نابرابری اور کثرت ثقافتوں کی مآجی کو قصور وار نہیں اپنے اندر شامل کر لیا؛ اور بقول مارکس ان لوگوں کی اطاعت گزاری کو فرض کر لیا جو اپنی نمائندگی خود نہیں کر سکتے اور دوسروں کو انہیں پیش کرنا پڑتا ہے۔ مراکشی محقق عبداللہ لادنی کہتا ہے کہ اسی لیے "تیسری دنیا کے اہل فکر کی جانب سے ثقافتی سامراجیت کی مذمت کی گئی۔ کبھی کبھی لوگ پرانی لبرل متقیان، مارکس کی یورپی مرکزیت اور سافٹیائی نسل پرستی مخالفت کے ساتھ کیے گئے خراب سلوک پر گزربڑا جاتے ہیں۔ اس کی وجہ ان کا یہ دیکھنے کو تیار نہ ہونا ہے کہ یہ کس طرح اسی بالادست نظام کا حصہ ہو سکتے ہیں۔" ۱۹۹۹ "ایسا کہ

کہا۔ کبھی ان ہم گیرت پسندوں کو خیال آیا ہے کہ وہ کسی امریکی ناول میں کرداروں اور ہیروئنوں کے نام، مثلاً قلب روت یا پانچ ایک کوئلہ ان کی کتاب لائی نام رکھیں اور دیکھیں کہ کیا لکھا ہے؟ لیکن بلاشبہ انہیں اپنے ادب کی ہم گیرت پر شک کرنے کا خیال بھی نہیں آتا۔ چیزوں کی فطرت میں کسی مغربی معنی کا لام خود بخود ہم گیرت سے متصف ہو جاتا ہے۔ صرف دوسروں کو ہی اسے حاصل کرنے کی کاوش کرنا پڑتی ہے۔ لٹل فلاں تجربہ ہم گیرت ہے: اس نے حقیقی معنوں میں پایا ہے! کہ جیسے ہم گیرت کسی مرکز کا کوئی دور واقع ہو جہاں تک آپ یورپ یا امریکہ کی سمت میں کافی سفر کرنے پر پہنچ سکتے ہیں، بشرطیکہ آپ اپنے اور اپنے وطن کے درمیان مناسب قسط قائم کر لیں۔ ۱۹۹۷

اس افسوس ناک صورت حالات کی ایک معلومات افزا یاد دہانی کے طور پر مائیکل فوکو اور فرانسس فیٹن کے

تقریباً معاصر کام پر غور کریں۔ دونوں ہی مغربی ملکی فکری نظام کے مرکز میں غیر متحرک پن اور تحدید کے ناگزیر مسائل انگیزی کو اجاگر کرتے ہیں۔ فیض کا کام منظم انداز میں نوآبادیاتی اور میٹروپولیٹن معاشروں کو ایک ہی طرح سے (مینزمر سر بروٹ وجود) لینے کی کوشش کرتا ہے، جبکہ نوکوکا کام سہائی گھل پر مجید و غور و فکر سے آگے ہی آگے بڑھتا اور غور و توجہ مرکوز کرتا ہے جو ناقابل فراموش پر آگے بڑھتی ہوئی ناقابل مدافعت "طاقت کی مانگیر و فزکس" میں جذب شدہ ہے۔^{۲۵۸} فیض دو برے حلقہ اثر، دوسری اور مغربی، کے مفادات کی نمائندگی کرتا اور تحدید سے آزادی کی جانب جاتا ہے، فوکاچی تصور پر کام سہائی سیاق و سباق نظر انداز کرتے ہوئے ایک ناقابل مدافعت نوآبادیاتی تحریک کی نمائندگی کرتا ہے جو پورا اڈا کسیکل انداز میں تباہ کن فردی دانشور اور اسے محدود کرنے والے نظام دونوں کو قورسب کر لیتی ہے۔ فیض اور فوکاچی دونوں کے درمیان میں ہیگل، مارکس، فرائیڈ، شیے Canguhem اور سارتر شامل ہیں، مگر صرف فیض ہی اس زبردست اسطو خانے کو استبدادیت مخالف مردوں میں لاتا ہے۔ شاید ۱۹۶۰ء کی دہائی کے دوران شورش اور انقلاب ایران دونوں سے لگاؤ نہ ہونے کے باعث فوکسیاست سے مکمل طور پر مت موڑ لیتا ہے۔^{۲۵۹}

اسی طرح زیادہ تر مغربی مارکسزم اپنے جمالیاتی اور ثقافتی پیلوؤں میں، بھی سامراجیت کے معاملے پر اپنے آنکھیں بالکل بند کیے ہوئے ہے۔ فریڈرکٹ سکول کی تنقیدی تیوری..... تسلط، جدید معاشرے اور نجات کے مواقع کے درمیان تعلق داریوں میں اپنی زبردست بصیرت کے باوجود..... بھی نسل پرست تیوری، سامراجیت مخالف حراست، ایمپائر میں ثقافت و روش کے تعلق حیرت انگیز طور پر خاموش ہے۔ اگر اس خاموشی کو بطور بھولایا جائے تو آج ہمارے پاس سرگرد و فریڈرکٹ نظر یہ دان Jurgen Habermas ہے جس نے ایک انٹرویو (جو پہلی بار "ڈی نیو لیٹ" میں شائع ہوا) میں وضاحت کی کہ خاموشی ایک دائرہ استراز ہے: "دو کہتا ہے، "نہیں، تیوری دنیا میں سامراجیت مخالف اور سرمایہ داری مخالف جدوجہد" کے متعلق ہمارے پاس کہنے کو کچھ نہیں ہے۔" چاہے مجھے پوری آگاہی ہے کہ یہ ایک یورپ پر مرکوز محدود دیکھنے نظر ہے۔"^{۲۶۰}

Todorov, Deleuze اور دیگر اسکے سوا تمام نمایاں فرانسیسی نظریہ دانوں کی بھی یہی سنی گئی، لیکن دوسری دنیا کو سامنے رکھ کر مارکسزم، زبان، تجلیلی نفسیات اور تاریخی کی تیوری میں سے کچھ اخذ کرنے سے باز رہے۔ زیادہ تر اینگوسا کسن ثقافتی تیوری کے بارے میں بھی یہی کہا جاسکتا ہے، ماسوائے نسوانیت پسندی اور ریمنڈ ویمیزو سنوار بال کے کڑیر اثر جو ان تھوڈوں کے شخصی بھرجام کے۔

چنانچہ اگر یورپی تیوری اور مغربی مارکسزم آزادی کے ثقافتی قوت لہاؤں کے طور پر سامراجیت کی مزاحمت میں قابل بھروسہ اتحادی ثابت نہیں ہو سکے۔ اس کے برعکس آپ یہ بھی شبہ کر سکتے ہیں کہ وہ اسی غیر منفعتانہ 'بمیریت' کا جزو ہیں جس نے صدیوں تک ثقافت کو سامراجیت سے مربوط کیے رکھا..... تو آزادی پسند

سامراجیت مخالفت نے اس فکری اتحاد سے نکلنے کی کوشش کی ہے؟ اول، تاریخ میں ایک نئے غیر متعصب یا جوبلی رجحان کے ذریعے؛ ایسی تاریخ جو مغربی اور غیر مغربی تجربات کو ایک دوسرے سے منسلک حیثیت میں لیتی ہے کیونکہ وہ سامراجیت کے ذریعے مربوط تھے۔ دوم، ایک تخیلاتی اور فکری کچھ پائو پائی وٹن کے ذریعے جو (تحدید کے برعکس) حریت پر مبنی تیوری اور کارکردگی کو نئے سرے سے تصور میں لاتا ہے۔ سوم، نئی اقتصادیات، نظریات، کٹر خیالات اور نہ ہی قائم شدہ دساتیر اور ملتوں کے ذریعے، بلکہ سیالانی، جبرتی اور بیانیہ۔ مخالف توانائی کی مخصوص صورتوں میں۔

میں سی ایل آر جیمز کی "The Black Jacobins" میں ایک زبردست اقتباس پر غور کرتے ہوئے کچھ نکات پیش کرنا چاہوں گا۔ ۱۹۳۸ء میں اپنی کتاب کی اشاعت سے کوئی تین برس بعد جیمز نے ایک نئے باب کا اضافہ کیا، "From Toussaint L'Ouverture to Fidel Castro"۔ اگرچہ جیمز ایک نہایت اچھوتی شخصیت ہے، لیکن اپنی تھیف کو مختلف میٹروپولیٹن مورچوں اور صحافتوں کے ساتھ منسوب کرنے سے اس کی وقت مانڈ نہیں ہوتی..... برطانیہ میں تسلط ڈیوڈسن، قاسم ہوکن، دو مگر فرانس میں ڈاکس Chesnaux، چارلس رابرٹ آرگیران، دیگر..... جنہوں نے سامراجیت اور ثقافت کے باہمی اتصال پر بحث کی اور جو صحافت سے کلشن اور کلشن سے تحقیق تک گئے۔ یعنی نہ صرف سامراجی یورپ اور گرد و پیش کے درمیان جدوجہد سے عبارت تاریخ لکھنے، بلکہ اسے نفس مضمون اور طریقہ کار کے حوالے سے لکھنے کی بھی ایک شعوری کوشش موجود تھی۔ ان سب کے لیے تیوری دنیا کی تاریخ کو نوآبادیاتی پیالے میں مضمر مفر و ضات، ردیوں اور اقتدار پر غالب آنا تھا۔ اگر اس کا مطلب ایک فریق کی جانب رجحان دکھانا تو ایسا ہی سی۔ تاہم، آزادی اور قوم پرستی کے حق میں یا خلاف لکھنے کے لیے خود کو اس کے حق میں یا خلاف رکھنا ضروری تھا۔ مجھے یقین ہے کہ وہ یہ بات فرض کرنے میں بالکل درست تھے کہ سامراجیت جیسے کسی نکتہ نظر کو عالمی حیثیت دینے میں کوئی غیر جانب داری نہیں ہو سکتی تھی: یا تو آپ سامراجیت کی طرف داری کرتے یا پھر اس کے مخالف ہوتے، اور چونکہ انہوں نے خود ایمپائر کو ہاتھ (دیکھی یا گورے کے طور پر) اس لیے فرار کی کوئی راہ نہیں تھی۔

جیمز کا "Black Jacobins" سائنٹو ڈیٹو نکلام شورش کو انقلاب فرانس والی تاریخ کے اندر ہی ایک کارفرمائی خیال کرتا ہے، اور نیچو لین اور Toussaint دو عظیم ہستیاں ہیں جو ان متلاطم برسوں میں غالب ہیں۔ فرانس اور پہلی میں واقعات کسی نئے میں آوازوں کی طرح ایک دوسرے کو قطع کرتے اور باہمی حوالہ دیتے ہیں۔ جیمز کا بیانیہ جغرافیہ میں منتشر تاریخ کی صورت میں نوآبادیاتی ہے اور سیاہ فام اور فرانسیسی دونوں کو اجاگر کرتا ہے۔ ایک Toussaint کو ایک ایسا شخص بتاتا ہے جس نے انسانی آزادی کے لیے جدوجہد اختیار کی..... ایک جدوجہد میٹروپولس میں بھی جاری تھی۔ وہ ایک سیاہ فام کے بجائے انسان کی حیثیت میں انقلاب کے اصولوں

کو کام میں لاتا ہے، اور وہ یہ کام ایک مکثیف تاریخی آگہی کے ساتھ کرتا ہے کہ وہ درود و سواورائیں میٹر سے کی زبان و بیان کو کس طرح کام میں لاتا ہے۔

Toussaint کی زندگی خرقہ انجام سے دو چار ہوئی، بیچ لین کی قید میں، فرانس میں مجبوس۔ تاہم جمہور کی کتاب کا موضوع محض Toussaint کی سوانح میں نہیں۔ یہ سلسلہ زمانہ حال تک جاری رہتا ہے۔ اور اسی لیے 1962ء میں ایک باب کا اضافہ ہوا۔ اور مشکل صورت حال بھی برقرار ہے۔ کوئی غیر سامراجی یا بعد از سامراجیت تاریخ کیسے لکھی جاسکتی تھی جو ایسی لحاظ سے یو پیائی یا مایوس کن نہ ہوتی۔

Aime Cesaire کی "Cahier d'un retour au pays natal" کو تفسیر کرتے ہوئے جمہور شاعر کے فکری سرگودر یافت کرتا ہے۔ ویسٹ انڈین زندگی کی عمر و مہیاں، سفید فام دنیا کی کھوکھلی تصویرات اور پھر واپس ویسٹ انڈیز۔ شاعر اپنا اچھا حال کرنے والوں کے خلاف باضی میں محسوس ہونے والی نفرت سے آزاد ہو کر "اس بے مثال نسل کا کاشت کار بنے" کا عزم کرتا ہے۔ یہ الفاظ دیگر، Cesaire دیکھتا ہے کہ سامراجیت کے تسلسل کا مطلب ہے کہ انسان (بالخصوص مرد) کو محض "دنیا میں ایک طفیلے" سے زیادہ کچھ سمجھنے کی ضرورت ہے۔ دنیا کے قدم سے قدم ہٹا کر چلنا اور ادا فریضہ نہیں:

لین دنیا کا کام بھی شروع ہی ہوا ہے

اور یہ آدمی کا کام ہے کہ وہ

اپنے جذبہ میں جلی قلم تھکے ہوئے تحریر کرے۔

اور حسن پر کسی نسل کا اہار نہیں ہے،

نہی نہ بات اور طاقت پر، اور

حق کے جشن میں سب کے لیے جگہ ہے۔²⁰¹

جمہور کہتا ہے کہ Cesaire کی نظم کا عین مرکز ہے کیونکہ اس کے خیال میں اپنی شناخت "negritude" کا دفاعی انداز میں دعویٰ کافی نہیں۔ "negritude" حق کے جشن میں محض ایک حصہ دار ہے۔ جمہور کہتا ہے، "شاعر کا ڈھن معاشیات یا سیاست نہیں، یہ شاعرانہ ہے جسے کسی اور صداقت کی ضرورت نہیں۔ لیکن یہاں مارکس کے مشہور جملہ انسانیت کی حقیقی تاریخ کا آغاز ہوا کہ وہ کوند کھینا نہایت پیروہ نسل پرستی ہوگی۔"²⁰²

جب جمہور ایک اور غیر بیانی موزن کرتا ہے۔ Cesaire کے پیچھے ویسٹ انڈین یا تیسری دنیا کی تاریخ میں جانے کے بجائے، اس کے عین شاعرانہ، آئینہ یا لوہیل یا باضی میں سیاسی مثالیں پیش کرنے کے بجائے جمہور اسے ایک عظیم ایٹھو ساکسن ہم عصر ٹی ایس ایلیٹ کے ساتھ رکھتا ہے:



Here the impossible union
Of spheres of existence is actual,
Here the past and the future
Are conquered, and reconciled,
Where action were otherwise movement
Of that which is only moved.²⁰³
And has in it no source of movement.

اس قدر غیر متوقع طور پر Cesaire سے نہایت تکلف شاعر ایلیٹ کی "Dry Salvages" تک جاتے ہوئے جمہور کی "صداقت بالذات" پر سوار ہو کر ایک تاریخی دھارے کی عاقبت پندہی سے نکل کر دیگر تواریخ کی تنقید تک جاتا ہے۔ یہ مارکس کی بتائی ہوئی انسانی تاریخ کی ابتدا کی ایک مثال ہے، اور یہ اس کی نثر کو بھی ایک سماجی کیونٹی کی جہت عطا کرتی ہے۔

نہ ایک مجرور، پینتچ کی شکل میں تیسوری اور نہ ہی قابل بیان حقائق کا ایک دل شکن مجموعہ۔ جمہور کی کتاب میں یہ موقع سامراجیت مخالف آزادی کی توانیوں کو جسم کرتا ہے۔ مجھے شک ہے کہ شاید کوئی اس میں سے دوبارہ استعمال کے قابل تیسوری یا یاد رکھنے کے قابل کہانی نہ نکال سکے۔ مستقبل کی ریاست کی پیروہ کر سکی تو بہت دور کی بات ہے۔ شاید آپ کہیں کہ یہ سامراجیت، غلامی، تیسرے اور تسلط کی تاریخ و سیاست ہے۔ یہ انسانی تاریخ کے اس پہلو کا حصہ ہے جو ہمیں تسلط کی تاریخ سے آزادی کی واقعیت کی جانب لے جاسکتا ہے۔ یہ تبدیلی یا حرکت بیانیے کے پہلے سے طے شدہ ضابطوں کی ممانعت کرتی ہے۔ لیکن جمہور کا سارا کام گواہ ہے کہ کیونٹی کے سماجی اصولوں، تنقیدی ہوشیاری اور نظری رجحان کو ترک نہیں کیا گیا۔ اور اکیسویں صدی کی جانب جاتے ہوئے یورپ اور یو ایس میں اس قسم کی تبدیلی کی بالخصوص ضرورت ہے۔

☆☆☆

باب 4

مستقبل میں تسلط سے آزادی

ایہا نر کے سنے انسان وہ ہیں جو نیا آقا زینے، سنے اہواب، سنے صلوات پر یقین رکھتے ہیں؛ میں پرانی کہانی سے الجھتا ہوں اور امید کرتا ہوں کہ یہ ختم ہونے سے قبل مجھ پر آشکار کر دے گی کہ میں نے اسے سمجھنے کی زحمت کیوں اٹھائی۔

جے ایم کوکزی، "Waiting for the Barbarians"

۱- امریکہ کا عروج:

سامراجیت ایک دہائی نہیں بنی۔ نوآبادیت کے خاتمے کا عمل شروع ہونے پر گھاسی ایپائز کا شیرازہ بکھرنے لگا۔ رابٹوں کی ایک میراث اب بھی الجیریا اور ہندوستان جیسے ملکوں کو بالترتیب فرانس اور برطانیہ کے ساتھ بانٹ رہے ہوئے ہے۔ سابقہ نوآبادیوں کے مسلمانوں، افریقیوں اور ورسٹ انڈیز کی ایک بہت بڑی آبادی اب میٹروپولیٹن یارپ میں آباد ہے؛ حتیٰ کہ کراچی، جرمنی اور سکاٹلینڈ نے نیا کوانٹل، مکاناتوں سے نبرد آزما ہونا پڑا جو کافی حد تک سامراجیت اور نوآبادیت کے خاتمے کے علاوہ یورپ کی پھلتی ہوئی آبادی کا نتیجہ ہیں۔ نیز، سرد جنگ اور سوویت یونین کے خاتمے نے بھی عالمی نقشے کو قطعی طور پر تبدیل کیا۔ آخری سہ ہزار کی حیثیت میں امریکہ کی فتح بتاتی ہے کہ سورج، بندوں کا ایک نیا سلسلہ دنیا کو شکل دے گا، اور ان کے آغاز 1960ء اور

1970ء کی دہائیوں میں ہی ظاہر ہونے لگے تھے۔

مائیکل ہیئرٹ جرنل نے اپنی "Alter Imperialism" کے 1970ء میں شائع ہونے والے دوسرے ایڈیشن کے دیباچے میں کہا کہ "سامراجیت اقتصادی، سیاسی اور عسکری تعلقات میں اب بھی بادشاہ طاقت ور ترین قوت ہے جس کے ذریعے معاشی اعتبار سے کم ترقی یافتہ ممالک کو زیادہ ترقی یافتہ ممالکوں نے محکوم بنا رکھا ہے۔ ہم اب بھی اس کے ختم ہونے کی امید کر سکتے ہیں۔" یہ امر دلچسپ ہے کہ سامراجیت کی نئی صورتوں کے متعلق بیانات میں سترہویں صدی کے مباحث اور خاتمہ زمانہ کے متوالے استعمال ہوتے رہے جو کلاسیکی ایپازٹز کے عہد عروض میں بھی ان پر آسانی لاکھنیں کیے جاسکتے تھے۔ ان میں سے کچھ ایک بیابان غیر معمولی طور پر حوصلہ شکن تاگزیریت اور نقد پرستانہ وصف رکھتے ہیں۔ عالمی پیمانے پر جمع شدہ پیداوار؛ سامراجیت اور انحصاریت، یا انحصاریت کا ڈھانچہ؛ غربت اور سامراجیت؛ مجموعہ الفاظ معاشیات، سیاسی سائنس، تاریخ اور سماجیات میں مشہور و معروف ہے اور ایک تیز رفتاری سے مکتبہ فکر کے اراکین کی نسبت نیو ورلڈ آرڈر میں یہ کم شناخت کیا گیا ہے۔ بایں بعد اس قسم کے جملوں اور تصورات کے ثقافتی مفادیم واضح ہیں۔ ان کی اکثر زیر بحث لائی گئی نوعیت کے باوجود۔ اور افسوس کہ وہ نہایت غیر تربیت یافتہ آنکھ کے لیے بھی ناقابل تردید طور پر مایوس کن ہیں۔

پرائی سمارتی تادیاریوں، کو سترے سے پیش کرنے کی نمایاں صفات کیا ہیں؟ ایک چیز یقیناً غریب اور امیر ریاستوں کے درمیان اقتصادی پہنچ ہے جس کا بنیادی طور پر نہایت سادہ خاکہ نام نہاد Brandt بحران اور بنگالی پن کی زبان میں دسپے ہوئے ہیں: جنوبی نصف گرسے کی غریب ترین اقوام کی "ترتیبی ضروریات" پوری کرنا، جو کہ کا خاتمہ کرتا تو خیر کو حکم بنانا لازمی ہے؛ شمالی نصف گرسے میں نیو پیچر جگہ کو چاہیے کہ وہ جنوبی نصف گرسے کے پیداواری مراکز میں حتمی نشوونما کی اجازت دے، کثیرالتوری کارپوریٹرز کے کاموں کو "پابند" کیا جائے، عالمی مالیاتی نظام کی اصلاح کی جائے، ترقیاتی قائلوں میں تبدیلی لاکر "قرضے کے پھندے" کو ختم کیا جائے۔" رپورٹ میں ماحصل بحث یہ پیش کیا گیا کہ طاقت میں حصہ داری ہونی چاہیے، یعنی "جنوبی ممالک کو مالی اور مالیاتی اداروں کے اندر اختیار اور فیصلہ سازی میں زیادہ مساوی حصہ دیا جائے۔"

رپورٹ کی پیش کردہ تفصیلات سے اختلاف کرنا مشکل ہے۔ رپورٹ کا سوا اڑھائی لکھ اسی میں پیش کی گئی شمال کی لوٹ مار، جس اور غیر اخلاقی پن کی خاموش تصویر سے زیادہ متبرہاتی ہیں۔ لیکن یہ تبدیلیاں حتمی کیسے نہیں گی؟ دوسری عالمی جنگ کے بعد سارے ممالک کی تین "دنیاؤں" میں..... یہ کام ایک فرانسیسی صحافی نے

کیا..... زمرہ بندی کو کافی حد تک ترک کیا جا چکا ہے۔ "گولی برائٹ اور اس کے ساتھیوں نے قطعی انداز میں مانا کہ اقوام متحدہ (اصولی طور پر ایک قابل تعریف ادارہ) بے شمار علاقائی اور عالمی تنازعات میں خاطر خواہ کردار نہیں ادا کر سکا جن کا تواتر اب بڑھتا جا رہا ہے۔ چھوٹے گروپس کے کام (مثلاً ورلڈ آرڈر مانیٹر پروجیکٹ) کو چھوڑ کر عالمی سطح پر پارہ، سرد جنگ، علاقائی، آئینڈیالوجیکل یا پرانے زمانے کی نسلی محاذ آرائیوں کو سترے سے ختم دینے پر مائل ہے۔ نیو کسٹر مہم میں یہ چیز کہیں زیادہ خطرناک ہو گئی ہے، جیسا کہ یوگوسلاویہ کی خونخوار صورت حال توثیق کرتی ہے۔ طاقت ور کا محاذ طاقت ور اور امیر ہونا زیادہ قرین قیاس ہے، اور غریب کا کم طاقت ور اور زیادہ غریب ہونا؛ دونوں کے درمیان فاصلہ سوشلسٹ اور سرمایہ دار عہد کے درمیان سابقہ امتیازات کو منسوخ کر رہا ہے۔

1982ء میں تاؤم چوسکی نے نتیجہ پیش کیا کہ 1980ء کی دہائی میں

"مثلاً- جنوب تنازع کی شدت کم نہیں ہوگی، اور تسلط کی نئی صورتیں وضع کر دیں گی تاکہ مغربی صنعتی معاشرے کے مراعات یافتہ معروضات انسانی و مادی عالمی وسائل پر بہتر کنٹرول قائم رہتا اور اس کنٹرول سے بے پناہ فائدہ اٹھایا جاسکے۔ لہذا اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں ہے کہ یو ایس میں آئینڈیالوجی کی پھیلنے کو ساری صنعتی دنیا میں بازگشت دیکتی ہے..... لیکن یہ آئینڈیالوجی کے مغربی نظام کے لیے ایک مطلق تقاضا ہے کہ تہذیب یافتہ مغرب (انسانی وقار، آزادی اور حق خود اختیاری سے روایتی گاہ کے ساتھ) اور ان لوگوں کی برہی بحیثیت کے درمیان وسیع پہنچ قائم کی جائے جو کسی وجہ..... شاید ناقص جھڑپ سے تاریخی کٹ منٹ کی حق کو سراہنے میں ناکام ہیں۔

امریکہ کی ایٹمی ہتھیاروں کی واضح مثال ہیں۔"

چوسکی کا شمال-جنوب الجھن سے امریکی اور مغربی تسلط کی جانب آتا میرے خیال میں بنیادی طور پر درست ہے، البتہ امریکی اقتصادی طاقت میں کمی؛ امریکہ میں شہری، اقتصادی اور ثقافتی بحران؛ پیٹنگ Rim ریاستوں کا عروج؛ اور دو قطبین والی دنیا کی گڑبڑ نے رنگین عہد والے شور و غل کو خاموش کر دیا ہے۔ ایک تو یہ چیز آئینڈیالوجیکل ضرورت جاری رہنے کو اجاگر کرتی اور ثقافتی حوالوں سے تسلط کو اجازت دیتی ہے (جیسا کہ انیسویں صدی سے مغرب میں ہو رہا ہے)۔ دوم، یہ امریکی طاقت کی بار بار پروچیکشن اور theorizations پر مبنی موضوع کو نہایت درست طور پر لکھتی ہے۔

گزشتہ دہائی کے دوران بیسویں صدی کے وسط کی اہم شخصیات پر مطالعات اس کا ثبوت ہیں۔ رونالڈ سٹیل کی "Walter Lippmann and the American Century" مشہور ترین امریکی صحافی کے کیریئر میں متشخص اس عروج کی ذہنیت کی نمائندگی کرتی ہے۔ لہذا کے کیریئر میں غیر معمولی چیز اس کا اپنی رپورٹنگ یا

عالمی واقعات کے متعلق چین گوپیوں میں درست ہونا نہیں تھی، بلکہ یہ تھی کہ اس نے "اندر کھڑے ہو کر" (insider's position) پانچواں ہٹ امریکی عالمی نلبے... ماسوائے دینام... کی بات کی، اور یہ کہ اس نے "حقیقت میں ایک ایڈجسٹمنٹ" کے لیے اپنے ہم وطنوں کا بطور پنڈت ساتھ دیا۔ یہ حقیقت دنیا میں باقاعدہ امریکی طاقت تھی جسے اس نے اخلاق پسندی، حقیقت پسندی، بے لوثی کے ساتھ ماہرانہ انداز میں زیادہ قابل قبول بنایا۔

اسی سے ملتا جلتا ایک نئے نظر جارج Kennan کی متاثر کن تحریر میں ملتا ہے۔ وہ تدارکی (containment) پالیسی کا خالق تھا جو سرد جنگ کے زیادہ تر دور میں سرکاری سوچ کی راہنمائی۔ Kennan یقین رکھتا تھا کہ اس کا ملک مغربی تہذیب کا محافظ ہے۔ اس کی نظر میں غیر یورپی دنیا میں امریکہ کو قبول بنانے کے لیے کسی کوشش کی ضرورت نہیں تھی، بلکہ اس کا دارو مدار "طاقت کے تصورات" پر تھا۔ اور چونکہ ماضی میں نوآبادی وہ چکے کوئی بھی لوگ یا ریاست یو ایس کو عسکری یا اقتصادی میدان میں چیلنج کرنے کے ذرائع نہیں رکھتے تھے، لہذا اس نے تدارک کی تجویز دی۔ تاہم، 1948ء میں پالیسی پلاننگ سٹاف کے لیے تحریر کردہ ایک یادداشت میں اس نے افریقہ کو دوبارہ نوآبادی بنانے اور 1971ء کی ایک تحریر میں نسلی امتیاز (بدسلوکیوں کے بغیر) کو مستور کیا، البتہ دو دہائیوں میں امریکی مداخلت کو پسند کرتا اور "خالصتا امریکی قسم کے غیر رسمی سامراجی نظام" کو بھی مسترد کرتا ہے۔ اس کے ذہن میں اس حوالے سے کوئی شک نہیں تھا کہ یورپ اور امریکہ دنیا کی قیادت کرنے کی بہترین پوزیشن میں تھے۔ اس نئے نظر کے نتیجے میں اس نے اپنے ملک کو ایک طرح کا "نوشاب" خیال کیا جہاں کسی برطانوی ایماں جیسا کردار اہم تھا۔

لہذا Kennan بیسوں کے علاوہ دیگر قوتوں نے بھی جنگ کے بعد یو ایس کی خارجہ پالیسی متشکل کی... دونوں تہائی پندرہویں اپنے معاشرے سے پیچ نہ ہو گئے جو جارحانہ وطن پرستی اور جارحانہ امریکی رویے کی زیادہ خام صورتوں سے نفرت کرتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ کٹ کر رہنے، حد سے زیادہ مداخلت کرنے، نوآبادیت مخالفت، آزاد تجارتی سامراجیت کا تعلق اندرون ملک امریکی سیاسی زندگی سے تھا جسے رچرڈ Holstadter نے "دائیں مخالف" اور "مخفی" بیان کیا۔ دوسری عالمی جنگ ختم ہونے سے قبل ان چیزوں نے امریکی خارجہ پالیسی میں بے آبگیاں اور پس و پیش پیدا کی۔ تاہم، امریکی قیادت اور غیر معمولی پن (exceptionalism) کا تصور بھی غیر حاضر نہیں؛ یو ایس چاہے کچھ بھی کرے، ان اقتداریز نے اکثر اسے ایک تیش روؤں جیسا سامراجی طاقت نہ بنانا چاہا، اور اس کے بجائے اپنی تمام حرکتوں کے جواز کے طور پر "عالمی ذمہ داری" کے خیال کو ترجیح دی۔ اس سے پہلے کے جواز... منروڈ اکثران، Manifest Destiny وغیرہ... "عالمی ذمہ داری" پر مبنی ہوئے جو دوسری عالمی جنگ کے بعد یو ایس کے عالمی مفادات میں پیش

رفت سے پوری طرح مطابقت رکھتا ہے، اور اس کی زبردست طاقت (خارجہ پالیسی اور دانشوروں کی تشکیل دی ہوئی) کے تصور سے بھی۔

اس کی وجہ سے پہنچنے والے نقصان کے متعلق رچرڈ ہارنٹ نے اپنے دو نوک بیان میں کہا ہے کہ 1945ء سے لے کر 1967ء تک (جب اس نے گننا بند کیا) کے برسوں میں ہر سال تیسری دنیا میں یو ایس کی عسکری مداخلت ہوئی۔ جب کے بعد سے یو ایس متاثر کن انداز میں فعال رہا ہے، بالخصوص 1991ء کی خلیجی جنگ میں جب 6,000 میل دور کویت پر عراقی حملہ پہا کرنے کے لیے 6,50,000 فوجی بھیجے گئے۔ ہارنٹ "The Roots of War" میں کہتا ہے کہ اس قسم کی مداخلتیں ایک طاقت ور سامراجی مسلک... ایک مشن، تاریخی لزوم اور اپوائنٹمنٹل جوش والے تمام عناصر رکھتی ہیں۔ "وہ مزید کہتا ہے:

سامراجی مسلک کا انحصار قانون سازی کی قیود پر ہے۔ لیڈن پنس جاسن جیسے بلند ہنگ عالمیت پسندوں (globalist) اور گسن جیسے ماضی عالمیت پسندوں کے مطابق یو ایس خارجہ پالیسی کا ہدف دنیا کو ایک قانون کی سرکاری کے تابع لانا ہے۔ لیکن اس کو منظم کرنے کا کام یو ایس کو ہی کرنا ہوگا۔ یو ایس سارے سارے براعظمی ترقی اور عسکری ترقی کے لیے بنیادی اصول طے کرنے کے ذریعے "بین الاقوامی مناز" کو لاگو کرتا ہے۔ یو ایس کیو ہا میں سوویت طرز عمل، برازیل میں برازیلی طرز عمل، ویتنام میں ویتنامی رویے کے لیے اصول مقرر کرتا ہے۔ سرد جنگ کی پالیسی کا انحصار مختلف امور پر وجاہت ناموں کے سلسلے سے ہوتا ہے، جیسے: کیا برطانوی کیا تا کی حکومت ایک مارکسٹ ڈسٹ کو سوچنی جائے یا نہیں۔ قدیم رومن سلطنت کے بارے میں سرور نے بھی اسی جیسی تحریف کی تھی۔ یہ وہ اہم تھی جس پر دم قانون نافذ کرنے کا قانونی حق رکھتا تھا۔ آج امریکہ کی خود ساختہ عمل داری دنیا بھر میں ہے، بشمول سوویت یونین اور چین جن کے علاقے پر یو ایس حکومت نے عسکری ہوائی جہاز اڑانے کا حق منسوب ہے۔ بے پناہ خزانوں اور ایک غیر معمولی تاریخ سے بے مثال انداز میں مالا مال یو ایس بین الاقوامی نظام سے باور ہے، اس کے اندر نہیں۔ اقوام عالم میں اعلیٰ ترین درجے پر قانونی تمام ہوتا ہے۔¹⁰

اگرچہ یہ الفاظ 1972ء میں شائع ہوئے، لیکن پانا ما اور خلیجی جنگ کے دوران بھی یو ایس کو کہیں زیادہ درست انداز میں بیان کرتے ہیں۔ یو ایس آج بھی دنیا بھر میں قانون اور امن کے متعلق اپنے نظریات زبردستی منوانے کی کوشش کر رہا ہے۔ اس حوالے سے حیرت انگیز بات اس کی کوشش کیا جاتا نہیں بلکہ اس قدر متفقہ انداز میں اس پر عمل کیا جاتا ہے۔ عظیم داخلی بحران کے ادوار (مثلاً خلیجی جنگ کے کوئی ایک سال بعد) میں اس قسم کی اخلاقی فتح معطل اور برطرف ہو جاتی ہے۔ بقول چومسکی، میڈیا اس میں غیر معمولی کردار ادا کرتے

ہوئے "اتفاق رائے" وضع کرتا "اور اوسط امریکی کو احساس دلاتا ہے کہ دنیا کی خرابیوں کو درست کرنا "ہمارا" ذمہ ہے۔ تعلیمی کارروائی سے پہلے پانا ماگرینا ڈا، لیبیا وغیرہ میں مداخلتوں کا ایک سلسلہ پیش آیا، ان سب پر وسیع مباحثہ ہوا، زیادہ تر کو منظور کیا گیا۔ جیسا کہ Kieman کہتا ہے: "امریکہ کو اس خیال سے محبت تھی کہ جو کچھ وہ سوچتا ہے وہی کچھ ساری انسانی نسل چاہتی ہے۔"

برسوں تک یو ایس حکومت نے وسطی و جنوبی امریکہ کے امور میں براہ راست اور اعلیٰ مداخلت کی فعال پالیسی اپنائے رکھی: کیوبا، نکاراگوا، پاناما، گوسٹا، سلواڈور، گریناڈا کی حاکمیت پر مکمل جنگوں سے لے کر فوجی سازشوں اور گوریلہ فوجوں کو رقم دے کر قتل کی کوششیں کروانے تک تمام حربوں سے وار کیے گئے۔ مشرقی ایشیا میں یو ایس نے دو بڑی جنگیں لڑیں، وسیع پیمانے پر مسکری تحریکوں کو پاس کیا جن کے نتیجے میں "دوستانہ" حکومت کے ہاتھوں لاکھوں افراد ہلاک ہوئے (ایسٹ تیمور میں انڈونیشیا)، ملکوں کا تختہ الٹا گیا (1953ء میں ایران) اور اقوام متحدہ کی قراردادوں کی دھجیاں اڑاتے ہوئے غیر قانونی سرگرمیوں کی حمایت، طے شدہ پالیسی سے برعکس عمل (ترکی، اسرائیل) کیا گیا۔ زیادہ تر موقعوں پر سرکاری نکتہ نظر یہی رہا کہ یو ایس اپنے مفادات کو تحفظ دے رہا ہے، امن و امان قائم کر رہا ہے، نا انصافی اور غلط رویے کو ختم کر کے انصاف لا رہا ہے۔ تاہم، عراق کے معاملے میں یو ایس نے جنگ کے حق میں قراردادیں منظور کروانے کے لیے اقوام متحدہ کی سلامتی کونسل کو استعمال کیا، اور ساتھ ہی ساتھ دیگر ممالکوں میں (مثلاً اسرائیل) یو ایس سے حمایت یافتہ اقوام متحدہ کی قراردادیں بے نتیجہ یا غیر موثر رہیں، اور یو ایس کے ذمے اقوام متحدہ کے نئی سوئین ڈا واجب الادا تھے۔

یو ایس میں سرکاری اور قبول شدہ عوامی لٹریچر کے ساتھ ساتھ مخفی رائے کا حامل لٹریچر بھی ہمیشہ موجود رہا ہے: اس لٹریچر کو مجموعی قومی اور سرکاری کارکردگی کا مخالف بیان کیا جاسکتا ہے۔ وہاں ولیم اہیل من ولیمز، گامبریل گلکاور ہارڈن جیسے اصلاح پسند مورخین، ٹوم چوئسکی، رچرڈ ہارنٹ، رچرڈ ٹالک اور بہت سے دیگر نقاد موجود ہیں جو نہ صرف انفرادی حیثیت میں نمایاں ہیں بلکہ ملک کے اندر خاصے وقیع تقابل اور سامراجیت مخالف دھارے کے رکن بھی ہیں۔ وہ یانہیں بازو کے لبرل جرنلسٹ بن کر رہتے ہیں، جیسے "دی نیشن"، "دی پروگریسو" اور "آئی ایف شون ویلکی"۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ کتنے لوگ اس مخالفت کے پیش کردہ نظریات سے وابستگی رکھتے ہیں۔ ایک مخالفت ہمیشہ سے موجود رہی ہے۔ آپ کو مارک ٹوین، ولیم جیمز اور رائڈ ولف بورن جیسے سامراجیت مخالفین کا خیال آتا ہے۔ لیکن ہاپس کن حقیقت یہ ہے کہ مذاہن کی طاقت موثر نہیں رہی۔ عراق پر یو ایس کے حملے کی مخالفت جیسے خیالات اس کی خرد خاقت کو روکنے، ملتوی یا کم کرنے میں کچھ نہیں کر سکے۔ غیر معمولی مرکزی دھارے کا اتفاق رائے ہی غالب آیا جس میں حکومت، پالیسی سازوں، فوج،

تھکنک ٹینکس، میڈیا اور اکیڈمک مراکز کی آراء نے مل کر یو ایس کی قوت اور اس کی مطلق شہنائی پر دیکھشن کو لازمی قرار دیا، اینڈریو جینسن سے تھوڈور روز ویلٹ سے ہنری کسبر اور ڈبلیو کٹر تک نظریہ سازوں اور دفاع کرنے والوں کی طویل تاریخ اس نکتہ نظر کو تیار کرتی رہی۔

انیسویں صدی کے Manifest Destiny (1890ء میں جان فیسکے کی کتاب کا عنوان)، یو ایس کی علاقائی توسیع، بہت سے توجہی ادب (تاریخی مشن، اخلاقی باز پیدائش، آزادی کی توسیع: ان سب پر البرٹ کے وینرگ نے اپنی ضخیم کتاب "A Study of Nationalist Expansionism in American History" 1958ء میں سیر حاصل بحث کی ہے) اور دوسری عالمی جنگ کے بعد سے کسی نہ کسی جارحیت کے خلاف ایک امریکی مداخلت کی ضرورت کے متعلق بلا کان دہرائے جارہے فارمولوں کے درمیان مطابقت واضح ہے، لیکن اسے اکثر چھپا دیا یا فراموش کر دیا گیا۔ یہ مطابقت شاذ و نادر ہی قطعی انداز میں بیان کی گئی، اور درحقیقت جب جنگ کے عوامی بل بچے اور کسی دور دراز اور کافی حد تک نامعلوم دشمن پر لاکھوں ٹن بم برسائے گئے تو یہ بالکل ہی غائب ہو گئی۔ مجھے اس عمل میں دلچسپی ہے جس کے ذریعے "ہماری" کارستانیوں کا داغ دھویا گیا، کیونکہ یہ واضح ہے کہ کوئی بھی سامراجی مشن یا سکیم سمندر پار کنٹرول ہمیشہ کے لیے قائم رکھنے میں کامیاب نہیں ہو سکتی: تاریخ ہمیں یہ بھی سکھاتی ہے کہ تسلط مزاحمت کو پروان چڑھاتا ہے، اور یہ کہ سامراجی مقابلے میں خلفی طور پر موجود تشدد دونوں فریقوں کے لیے باعث فحاشی ہے۔ یہ چالیاں ماضی کی سامراجیوں سے ملو ایک عہد میں بیوست ہیں۔ آج روئے زمین پر اتنے زیادہ سیاسی ذہن رکھنے والے لوگ موجود ہیں کہ کوئی بھی قوم دنیا کی قیادت کرنے کے امریکی تاریخی مشن کی حتمی نوعیت قبول کرنے پر تیار نہیں ہوگی۔

امریکی ثقافتی مورخین نے ہمارے لیے اتنا کافی کام کر دیا ہے کہ ہم عالمی سطح پر تسلط کی تحریک کے انڈوز کو کچھ سیکس، اور ساتھ ہی ساتھ وہ طریقہ بھی جس کے ذریعے اس امنگ کو پیش کیا اور قابل قبول بنایا جاتا ہے۔ رچرڈ سلوگن "Regeneration Through Violence" میں کہتا ہے کہ امریکی تاریخ کا تشکیل دہن دیکسی انڈینز کے ساتھ ساتھ مزاحمتی جنگ و جدل تھا: اس تجربے نے امریکیوں کو محض سیدھے سادے قاتلوں کے بجائے "ایسے لوگوں کی نسل" بنا کر پیش کیا جو انسان کی "گناہ کی تاریخ کی میراث سے پاک تھے اور شکاریوں، مہم جوؤں، پہل کاروں اور سلاخیوں کے طور پر خالص فطرت کے ساتھ ایک بالکل نیا اور اچھوتا تعلق بنانے کے خواہش مند تھے۔" انیسویں صدی کے ادب میں اس قسم کی تشابہت بار بار ملتی ہے، بالخصوص میلون کے "موہبی ڈک" میں۔ سی ایل آر جیمز اور وی بی کیرنان نے ایک غیر امریکی تناظر میں بحث کی ہے، جبکہ کیپٹن Ahab امریکہ کی عالمی جہتجو کا ایک تمثیلی نمائندہ ہے: وہ خطی، پر زور، ناقابل روک، اپنی ہی تقریر بازی اور کائناتی علامتیت کے احساس میں مکمل طور پر مفلوج ہے۔"

کوئی بھی شخص میلون کے عظیم کام کی قدر رکھنا کر اسے محض حقیقی دنیا میں واقعات کی ایک ادبی آرائش قرار نہیں دے گا۔ اس کے علاوہ خود میلون Ahab کے امریکی پن کے متعلق نہایت تنقیدی تھا۔ تاہم، حقیقت یہ ہے کہ انیسویں صدی کے دوران یو ایس کی علاقائی توسیع ہوئی، اکثر دیسی لوگوں کے زبیاں پر، اور وقت آنے پر اس نے شمالی امریکی براعظم اور سمندر میں اس سے ملحقہ علاقوں پر بالادستی حاصل کر لی۔ انیسویں صدی میں سمندری علاقوں میں ہونے والے تجربات شمالی افریقی ساحل سے لے کر فلپائن، ہوائی اور یقیناً سارے کیرتھین اور وسطی امریکہ تک بھی تھے۔ زیادہ وسیع رجحان کنٹرول کو مزید آگے تک لے جاتا اور دوسروں کی سالمیت و خود مختاری پر زیادہ وقت صرف نہ کر رہا تھا۔

امریکی ہٹ دھرمی کی ایک غیر معمولی مگر درجائی مثال بیٹی یو ایس کے درمیان تعلق ہے۔ جیسا کہ بے مائیکل وٹس نے "Haiti and the United States: National Stereotypes and the Literary Imagination" میں لکھا، 1803ء میں ایک سیاہ قلم جوہر یہ کہ طور پر تقریباً بیٹی کو خود مختاری ملنے کے وقت سے ہی امریکی اسے ایک خالی جگہ کے طور پر لیتے رہے جس میں وہ اپنے نظریات اخذ کر سکتے تھے۔ بعد میں بیٹی اور اس کے لوگ جتنی وجہ سے اعتبار سے بہت سی اور نسلی کستری کو پیش کرنے لگے۔ یو ایس 1915ء میں بیٹی پر قابض ہوا (اور 1916ء میں نکاراگوا پر) اور ایک دیسی آمریت قائم کی جس نے پہلے سے خراب صورت حالات کو مزید خراب کیا۔^{۱۹} اور 1991ء اور 1992ء میں جب بیٹی کے ہزاروں پناہ گزین نے فلوریڈا میں داخل ہونے کی کوشش کی تو زیادہ تر توڑ پھوٹ و بے رحمی کا شکار ہو گیا۔

بحران یا امریکہ کی اصل مداخلت ختم ہونے کے بعد چند ایک امریکیوں نے ہی بیٹی یا عراق جیسے مقامات کے لیے کبھی کبھار محسوس کیا۔ بین البراعظمی وسعت اور حقیقی معنوں میں متنوع عناصر دونوں کے باوجود امریکی غلبہ کی نظر میں محدود ہے۔ خارجہ پالیسی کی اثرات پر سمندر پار براہ راست حکومت کی کوئی طویل روایت نہیں رکھتی، جیسا کہ برطانوی یا فرانسیسیوں کے معاملے میں تھا، چنانچہ امریکی توجہ چھوٹی چھوٹی اچانک کارروائیوں کی صورت میں کام کرتی ہے، بہت سی تقریر بازی اور بے پناہ وسائل کسی جگہ (ویتنام، لیبیا، عراق، یوگوسلاویہ) پر بھجوا دیے جاتے ہیں اور اس کے بعد بالکل خاموشی اختیار کر لی جاتی ہے۔ کیرٹان نے کہا: "برطانوی ایسپائر سے زیادہ رنگ رنگ، نئی بالادستی بھونٹے، استرداد کے وسائل کو کوئی اور مرحلہ پروگرام تلاش کرنے کی کم اہلیت رکھتی ہے۔ چنانچہ یہ کتنی ڈائریکٹروں یا خیراتیوں کے ہٹائے ہوئے منصوبوں پر عمل کرنے کو تیار ہے۔"^{۲۰} جلیس مان لیا کہ امریکی توسیع پسندی مرکزی طور پر اقتصادی ہے، لیکن پھر بھی یہ خود امریکہ کے متعلق ثقافتی نظریات اور آئیڈیالوجیز (جن کا عوام کے سامنے اظہار کیا جاتا ہے) پر بہت زیادہ منحصر اور اس کے ہم قدم ہے۔ کیرٹان میں درست طور پر یاد دلاتا ہے: "کسی قوم یا مذہب کی طرح ایک اقتصادی نظام بھی صرف روٹی

پر نہیں بلکہ اعتقادات، دھڑن اور خیالی پادے سے بھی چلتا ہے۔"^{۲۱} امریکی عالمی پہنچ کی سنگین ذمہ داریوں کو باجواز بنانے کے لیے ایک کے بعد دوسری نسل کی بنائی ہوئی سکینر، نعروں یا تصویروں میں ایک قسم کی یک رنگی پائی جاتی ہے۔ امریکیوں کی جانب سے کی ہوئی حالیہ تحقیق ایک یو ایس کن تصویر پیش کرتی ہے کہ کیسے ان کے پیدا کردہ زیادہ تر دیسیوں اور پالیسیوں کی بنیاد غلط تقاسیر اور لاطینی پر تھی۔ امریکہ اور بحر الکاہل یا مشرق بعید..... چین، جاپان، کوریا، انڈونیشیا..... کے درمیان تعلقات نسل تعصب سے متصف نہیں، مگر تیاری کے بغیر توجہ کے اچانک دورے پڑتے ہیں اور پھر ہزاروں میل دور (جنر افغانی اور ملتی حوالے سے امریکیوں سے بہت دور) زبردست دباؤ ڈالا جاتا ہے۔ Marilyn Young, John Dower, Masao Miyoshi, Akiri Iriye اور

یو ایس میں ترقی اور جدیدیت کا discourse (اور پالیسیاں) ظہور میں آنے پر یہ غیر معمولی ایک طرفہ پن کل کر سامنے آیا۔ گراہم گرین نے اپنے ناول "The Quiet American" میں اس حقیقت کو پیش کیا ہے۔ Lederer اور Burdick کی "The Ugly American" میں بھی یہ چیز ملتی ہے، مگر کچھ کم کلمہ مہارت کے ساتھ۔ ایک حقیقی معنوں میں حیرت انگیز نظریاتی اسطو خانہ..... اقتصادی مراحل، سماجی اقسام، روایتی معاشروں، شورش و بانے، سماجی تحریک کی تصویروں..... دنیا بھر میں نصب کیا گیا! یونیورسٹیوں اور جنٹلمن کو ان نظریات کی ترویج کے نام پر حکومت سے بہت بڑی رقم ملیں، اور ان میں سے متعدد نظریات نے یو ایس گورنمنٹ میں منسوب جنگ منصوبہ سازوں اور پالیسی ماہرین کی توجہ اپنی جانب مبذول کروائی۔ ویتنام جنگ پر عظیم عوامی بے چینی سے پہلے تک تنقیدی دانشوروں نے اس پر توجہ نہ دی، لیکن تب تقریباً پہلی مرتبہ نہ صرف انڈونیشیا کے متعلق یو ایس پالیسی بلکہ ایشیا کے حوالے سے یو ایس کے رویوں میں سامراجی قضیوں پر بھی تنقید سننے میں آئی۔ آئرن گینڈز میز کی "Managing Political Change: Social Scientists and the Third World" میں ترقی اور جدیدیت کا ایک خاکس کر لینے والا بیان ملتا ہے۔^{۲۲} وہ دکھاتی ہے کہ کیسے عالمی پہنچ کی بارڈر ٹوک اہمیت نے جدیدیت کے سختی دکھائی دینے والے سمندر پار معاشروں کو کس طرح غیر سیاسی بنایا، ان کی سالمیت کو گھٹایا اور کبھی کبھار بالکل ختم کر دیا۔

اگرچہ یہ تفصیلات بہت زیادہ گہری نہیں، لیکن میرے خیال میں یہ معقول سماجی حاکمیت والی ایک عمومی پالیسی کو بالکل درست طور پر بیان کرتی ہیں۔ گینڈز میز کی جانب سے زیر مطالعہ لائے ہوئے سرکردہ اکیڈمک افراد..... ہنٹنگٹن، Lasswell, Lerner, Verba, Pye..... نے دانشورانہ ایجنڈا اور حکومت و اکیڈمی کے

مٹا کر شیعوں کے متعلقین کیے۔ حکومت کا تختہ الٹنے کی کوششیں، ریڈیکل قوم پرستی، خود مختاری کے لیے دیسی دلائل، خاصہ نوآبادیت اور کانٹا کی سامراجیت کے بعد ہونے والے واقعات کے ان تمام مظاہر کو سرور جنگ کی مہیا کردہ راجنما حدود کے اندر ہی دیکھا گیا۔ انہیں اکٹھے بچھیننا یا ملا کر چلا کر ضروری تھا؛ اور یا، جہین، ویٹم کے معاملے میں وہ بھی مٹا کر مہیات کے ساتھ ایک تجدید یافتہ اغلاص کے متقاضی تھے۔ بعد از باتنا کیو کے تقریباً مستحکم خیر کس سے پتا چلتا ہے کہ اصل میں سلامتی کو نہیں بلکہ اس احساس کو خطرہ تھا کہ یو ایس اپنی خود متعین کردہ اہم (نصف کرہ) میں کوئی نظم بدولی یا اپنی آزادی کے لیے کوئی پائیدار نظریاتی چیلنج قبول نہیں کر سکتا تھا۔

طاقت اور قانونی حیثیت کا یہ جوڑا (ایک قوت برادر راست تسلط کی دنیا اور دوسری ثقافتی ملتے میں کارفرما) کلاسیکی سامراجی بالا دستی کا وصف ہے۔ ایک فرق یہ ہے کہ امریکی صدی میں انٹارکشن کے پھیلاؤ اور کنٹرول کے آلات میں بے مثال ترقی کی بدولت لگائی جانے والی ایک بہت بڑی جست ہے۔ جیسا کہ ہم دیکھیں گے، میڈیا کی طاقت میں مرکزی کردار رکھتے ہیں۔ ایک صدی قبل یورپی طاقت گورے آدمی کی موجودگی کے ساتھ منسوب تھی، لیکن اب ہم اس کے علاوہ ایک بین الاقوامی میڈیا میں موجودگی بھی رکھتے ہیں (اکثر شعوری آگہی سے چلی سٹج پر)۔ ٹاکس لائک کی قبول بنائی ہوئی اصطلاح ثقافتی سامراجیت (کچھ لاپرواہی پر) "Dynasty" اور "Dallas" جیسے نئی ویڈیو سیریز کی (مثلاً جاپان یا فرانس میں) موجودگی پر لاگو کرنے پر اپنا کچھ منہ مسمو کرتی ہے، لیکن اسے عالمی تناظر میں دیکھا جائے تو دوبارہ باہمی بن جاتی ہے۔

اس تناظر سے قریب ترین چیز ہوئی: "Many Voices, One World" (1980ء)۔ اس میں "نیو ورلڈ انٹارکشن آرڈر" پر بات کی گئی۔ "اس رپورٹ میں بہت سے غیر متعلقہ شے بھرے الفاظ کا ڈھیر لگا دیا گیا۔ زیادہ تر الفاظ امریکی صحافیوں اور پندرہویں صدی کے استعمال کردہ تھے جنہوں نے "کیٹسٹون" اور "تیسری دنیا" کو آزادی اظہار خیالات کے آزادانہ بھاؤ، ٹیلی ویژن کیسٹون کو متشکل کرنے والی منڈی کی قوتوں، پریس اور کمپیوٹر صنعتوں پر قدر فٹ لگانے کی وجہ سے شدید تنقید کا نشانہ بنایا۔ لیکن Sean McBride کی تیار کردہ اس رپورٹ پر نہایت سرسری نگاہ ڈال لینے سے بھی آشکار ہو جائے گا کہ سرشب جیسے سادہ لوح تلخ جو بڑا تو بہت دور کی بات ہے، کیسٹون کے زیادہ تر ارکان کو اس بارے میں بھی کافی شک تھا کہ لاقانون ورلڈ انٹارکشن آرڈر میں توازن اور مساوات لانے کے لیے کچھ بھی کیا جاسکتا ہے۔ انٹونی سمٹھ ("The Geopolitics of Information") جیسے نہایت غیر ہمدردانہ مفکرین نے بھی ان مسائل کی پیچیدگی کو نہیں مانا:

بیسویں صدی کے آخر میں سٹائلیش گیس کی جانب سے خود مختاری کو لائق غور و نوآبادیت سے

بھی بڑا ہو سکتا ہے۔ اب ہم نے جانا شروع کیا ہے کہ نوآبادیت کا خاتمہ اور جوشیلی قوم پرستی سامراجی تعلقات کا اختتام نہیں بلکہ محض ایسی سیاسی جال کی توسیع تھی جو لگتا ہے کہ وقت سے بنا جا رہا ہے۔ نئے میڈیا کی "عالمی" طاقت میں مغربی بین الاقوامی کی کسی بھی سابقہ صورت کی نسبت زیادہ گہرائی تک اترنے کی طاقت رکھتی ہے۔ اس کے نتائج نہایت تباہ کن ہو سکتے ہیں، یعنی آج کے ترقی پذیر معاشرہ کے اندر سماجی تضادات میں زیادہ شدت۔²⁰

کسی نے بھی انکار نہیں کیا کہ اس صورت حال میں یو ایس عظیم ترین طاقت کا مالک ہے۔ چاہے اس کی وجہ یہ ہو کہ مٹی بھرا امریکی کثیر الثقافتی کارپوریشنز زیادہ تر دنیا میں تسلیم کی جانے والی خبروں کو بنانے، پھیلانے اور منتخب کرنے کے عمل کو کنٹرول کرتی ہیں (حتیٰ کہ صدام حسین بھی سی این این کی خبروں کو زیادہ دقت دیتا تھا) یا پھر یہ کہ یو ایس میں سے صادر ہونے والے ثقافتی کنٹرول کی مختلف صورتوں کے بلا روک ٹوک موثر پھیلاؤ نے اقوام اور انفرادیت کا ایک نیا سیکلزم وضع کیا ہے تاکہ اس کے ذریعے نہ صرف اندرون ملک امریکی حلقہ انتخاب بلکہ کنزرویٹو اور جمہوری ثقافتوں کو بھی مطیع و مجبور کیا جائے۔ تنقیدی نظریہ دانوں..... بالخصوص ہربرٹ مارکیوز نے کا ایک جہتی معاشرے کا نظریہ، آڈورٹو اور اینڈرگز کرکی consciousness industry..... نے ملے ملے احتمال اور برداشت کی نوعیت کو واضح کیا ہے جنہیں مغربی معاشرہ میں سماجی امن پیدا کرنے کے لیے اکڑا کر بنایا گیا (کچھ نسل میں جاری آرویل، آڈلر ٹیکسٹ اور جیمز برنہام نے ان مسائل پر بحث کی)؛ مغربی اور بالخصوص امریکی میڈیا سامراجیت کا بقیدو نیا پراثر کہ برائیدیکیشن کے اخذ کردہ نتائج کی تائید کرتا ہے، اور اسی طرح تضاد، خبروں اور رپورٹس بنانے اور شائع کرنے کے ذرائع کی ملکیت کے متعلق ہربرٹ ہٹلر اور آرمینڈو میلارٹ کی نہایت اہم تحقیقات کی بھی۔²¹

جب میڈیا بیرون ملک نہ پہنچے ہوں تو اندرون ملک سامعین/قارئین کے لیے عجیب و غریب اور خوفناک غیر ثقافتیں پیش کرنے میں موثر ہوتے ہیں۔ وہ شاذ و نادر ہی ثقافتی "دوجوں" کے خلاف جارحیت اور تشدد کی اشتہا پیدا کرنے میں اس سے زیادہ کامیاب ہوئے جتنا کہ 1990-91ء کے غلطی بحران اور جنگ میں۔ انیسویں صدی میں برطانیہ اور فرانس دیسی لوگوں پر بمباری کے لیے دستے روانہ کیا کرتے تھے..... کوئڈ کا مارلو افریقہ پہنچنے پر کہتا ہے: "گلتا ہے کہ گرد و نواح میں فرانسسوں کی کوئی جنگ ہو رہی تھی..... فرانسیسی جنگجو زمین، آسمان اور پانی کی بے کراں وسعتوں میں کہیں کہیں ہوا ہوا تھا۔" اب یہ کام یو ایس کرتا ہے۔ اب غور کریں کہ غلطی جنگ کو کیسے قابل قبول بنایا گیا: 1990ء کے وسط دہائی میں "دی وال سٹریٹ جرنل" اور "دی نیویارک ٹائمز" کے صفحات پر ایک چھوٹے پیمانے کی بحث ہوئی: وال سٹریٹ کی کیمرن ایلینٹ ہاؤس برقیالہ نیویارک ٹائمز کا انٹرویو لیوس۔ ہاؤس کا تھیس یہ تھا کہ یو ایس کو پابندیوں کے کارگر ہونے کا انتظار کرنے کے بجائے عراق پر

مطلوبہ اور صدام حسین کو بہت سکھانا چاہیے۔ یوں کی جانب سے استدعا ہے اس کی مخصوص معقولیت اور لبرل خوش اعتقادی کا مظاہرہ کیا۔ ایسی خصوصیات جنہوں نے اسے امریکی کالم نگاروں میں نمایاں کیا۔ کویت پر عراق کے حملے پر جاریجہش کے ابتدائی رد عمل کا مداح یوں اب محسوس کرنے لگا کہ جلد ہی جنگ چھڑنے کے امکانات بہت واضح ہیں اور ان کی مدافعت کرنی چاہیے۔ وہ پال Nitze جیسے لوگوں کے دلائل سے متاثر تھا جس نے کہا تھا کہ اگر فتح میں ایک امریکی زمینی حملہ قوت پڑے تو بہت بڑی تباہی آئے گی۔ یو ایس کو چاہیے کہ انتہا کرے، اقتصادی اور سفارتی دباؤ بڑھائے، اور پھر دیکھے کہ کیا جنگ کرنا واقعی ضروری ہے۔ کوئی دو ہفتے بعد دونوں مرکزی کردارات کو نشر ہونے والے نیشنل پروگرام "MacNeil/Lehrer NewsHour" میں آئے تاکہ اپنے اپنے خیالات ڈرامائی انداز میں پیش کر سکیں۔ اس بحث کو دیکھنا گویا مخالف فلسفوں کو قوی تجربے میں ایک حساس موڑ پر جوئیلی گفتگو میں معروف دیکھنا تھا۔ یو ایس جنگ پر تیار ہوا نظر آتا تھا: یہاں اجازت یافتہ عوامی جگہ دہشت گردانہ قوتوں کی سطح کے نیچے پروگرام میں باریک بین نکات فصیح انداز میں پیش کیے جا رہے تھے۔

حقیقت پسندوں کی حیثیت میں باؤس اور لیس دونوں نے "ہم" کا سینڈ کی بھی دوسرے لفظ سے زیادہ مرتبہ استعمال کیا جو اس اقتباس کو سب کر لیتا ہے کہ تمام امریکی (پروگرام کے شریک ملک ان کی طرح) امریکہ کو دور دراز غیر ملک میں مداخلت کی اجازت دینے کے فیصلے میں شریک ہیں۔ دونوں نے اس اصول کو قبول کیا کہ "ہمیں" خلق میں "ہونا" چاہیے، ہزاروں میل دور واقع ریاستوں کے طرز عمل، افواج اور عوام کو منضبط کرنا چاہیے۔ قومی جہت مند نہیں تھا اور نہ ہی یہ کبھی زیر بحث آیا۔ لیکن اصولوں، اخلاقیات اور حق کی بہت زیادہ باتیں کی گئیں: دونوں نے عسکری قوت کے متعلق اس طرح بات کی جیسے اسے بھجوانا، استعمال کرنا اور موزوں وقت پر واپس بلانا ان کے اپنے اختیار میں ہو، اور اس سارے عمل میں اقوام متحدہ یو ایس پالیسی کی محض ایک شاخ گنتا تھا۔ یہ مباحثہ مایوس کن تھا کیونکہ دونوں مرکزی کردار باہت افراد تھے۔ نہ ہنری کسنجر جیسے قابل پیش گوئی (جو "مرجیل منراٹیکس" کا دلدادہ ہے) اور نہ Zbigniew Brzezinski جیسے قومی سلامتی کے ماہرین (جس نے خالصتاً امریکی سیاسی بنیادوں پر جنگ کی مخالفت کی)۔

باؤس اور لیس دونوں کے لیے "ہمارے" اقدامات بہ حیثیت مجموعی دنیا میں امریکی اقدامات کی فرضی میراث کا جزو تھے جہاں امریکہ نے دو صدیوں کے دوران انکڑ تباہ کن مگر ہمیشہ فراموش کردہ نتائج پیدا کیے۔ بحث میں شاذ ہی کبھی عربوں کو بھی جنگ کے حوالے سے (مثلاً نشانہ بننے والوں یا اس کی انکلیت مہیا کرنے والوں کے طور پر) زیر گفتگو لایا گیا۔ آپ کو بتا رہا تھا کہ بحران کو کلیتہً خطیہ انداز میں نہ لایا جاتا تھا، امریکیوں کے ایک داخلی مسئلے کی طرح۔ تباہی کے امکانات رکھنے والی آگ ایک مرتبہ پھر بہت دور بھڑکنا تھی اور چند ایک

تباہت وصول ہونے اور غزوہ خانہ دانوں کے سوا امریکیوں نے بہت حد تک اس سے محفوظ رہنا تھا۔ مجرد کیفیت نے صورت حال کو سرد اور ظالم اندرنگ دیا۔

دونوں دنیاؤں میں رہنے والے ایک امریکی اور عرب کے طور پر میں نے اس سب کو خصوصاً باعث تکلیف پایا؛ اس کی وجہ محاذ آرائی کا اس قدر عالمی پیمانے پر ہونا بالکل نہیں تھی؛ بلوث نہ ہونے کی کوئی راہ "نہیں" تھی۔ عرب دنیا یا اس کے حصوں کو دیے گئے اساتذہ بھی اس قدر کثرت سے استعمال نہیں ہوئے تھے؛ ان کا مطلب کبھی بھی اتنا مجرد اور غلیظ نہیں رہا تھا؛ اور نہ ہی ان کے استعمال میں کوئی احتیاط کی گئی، حالانکہ یو ایس سادہ عربوں کے ساتھ برسر جنگ نہیں تھا۔ عرب دنیا نے قبض اور دلچسپی کو تحریک دلائی مگر محبت یا جو شیلے اور مخصوص غلام کو روکے بھی رکھا۔ مثلاً کسی بھی نمایاں ثقافتی گروپ کے متعلق اس قدر کم معلومات نہیں تھیں؛ اور اگر معاصر گارش یا شاعری سے واقف کسی امریکی سے کسی عرب مصنف کا نام پوچھا جائے تو شاید وہ غلط جبران کے سوا کسی کا نام نہ لے سکے۔ ایک سطح پر اتنا زیادہ میل جول اور دوسری سطح پر اتنی کم واقفیت کیسے ہو سکتی تھی؟

عرب کا نظر سے تصویر بن چکا ہے۔ عربی زبان میں اب بھی یہ مشکل ہی کوئی ایسا ادب موجود ہے جس میں امریکیوں کی کردار نگاری کی گئی ہو؛ ایک دلچسپ ترین انتہائی عبدالرحمن البزیت کے ناولوں "Cities of Salt" کا ضخیم سلسلہ ہے،^{۲۲} لیکن اس کی کتب پر متعدد دہائیوں میں پابندی رہی اور اس کے وطن سعودی عربیہ نے اسے شہریت سے محروم کر دیا۔ میری معلومات کے مطابق ابھی تک عرب دنیا میں ایسا کوئی ادارہ یا اہم اکاذیبک شعبہ ایسا نہیں ہے جس کا مقصد امریکہ کا مطالعہ ہو، البتہ یو ایس اس وقت معاصر عرب دنیا میں سب سے بڑی اور نمایاں ترین بیرونی قوت ہے۔ امریکی مفادات کی مذمت میں اپنی زندگیاں گزار دینے والے کچھ عرب راہنماؤں نے بھی اپنے بچوں کو امریکی یونیورسٹیوں میں داخلہ دلوانے اور گرین کارڈز لے کر دینے کی خاطر کافی توانائیاں صرف کیں۔ پڑھے لکھے اور تجربہ کار سماجی عربوں کو بھی یہ بات سمجھنا مشکل بدستور مشکل ہے کہ یو ایس خارجہ پالیسی اصل میں سی آئی اے، ایک سازش یا "کلیڈی راپٹوں" کے ایک خفیہ جال کے ماتحت نہیں؛ میرے ساتھ جان پہچان رکھنے والا تقریباً ہر شخص یقین رکھتا ہے کہ مشرق وسطیٰ کے ہر اہم واقعے (بشمول فلسطینی اغفصہ) کی منصوبہ بندی یو ایس کرتا ہے۔

طویل واقفیت، رقابت اور لاطنی کا یہ کافی مستحکم ملبوہ (جسے جیمز فیلڈ کی "America and the Mediterranean World" میں احسن طریقے سے بیان کیا گیا ہے)^{۲۳} ایک پیچیدہ، غیر ہموار اور نسبتاً حالیہ ثقافتی رد و ردی کے دونوں دھڑوں سے تعلق رکھتا ہے۔ آپریشن ڈیزرٹ سٹارم کے وقت آپ کو ہونے والا غالب احساس ناگزیریت کا تھا، کہ جیسے صدر بوش کے "وہاں نیچے جائے" اور "مگ پر شوکر لگانے" کا اعلان صدام حسین کی جانب سے بعد از نوآبادیت عرب حیثیت کے بہیمانہ اور کڑا اظہار کے خلاف یلغار کرتا تھا۔ یہ

فیرمختل، علیحدگی پسند قرون وسطی سے تعلق رکھنے والا، کٹر، ظالم اور عورتوں کا مخالف مذہب ہے۔ کسی بھی مہارت کے باوجود، وہ سبقت اور ماحول ان نظریات میں محدود بلکہ نیمجذباتی معلوم ہوتا ہے کہ اس امکان میں کافی زیادہ مزاحمت قابل توقع صورت اٹھائی جا رہی تھی کہ آخر کار صدام کی زیر قیادت کی عرب اسے کٹر فکرمند اور کافر پہنچ جائے۔ جہازوں لوگ مغرب کے مختلف پرانے دشمنوں کے خلاف بحث گئے: فلسطینی، عرب قوم پرست، اسلامی تہذیب۔

بہت کچھ نظر انداز کر دیا گیا۔ آئل کینینوں کے متانفوں، آئل کی قیتوں میں انسانے اور آئل کی سپلائی میں بہت کم تعلق ہونے کے بارے میں بہت کم بات ہوئی۔ آئل مکمل ضرورت سے زیادہ پیدا ہوتا رہا۔ کویت کے خلاف عراق کا معاملہ باجی کی خود کویت کی نوعیت کچھ حوالوں سے لبرل اور کچھ حوالوں سے غیر لبرل پر کوئی خود رخص نہ ہوا۔ ایران عراق جنگ کے دوران غلبی ریاستوں، یو ایس، یورپ اور عراق سبھی کی ملی محنت اور منافقت کو بھی زیر بحث نہ لایا گیا۔ جنگ کے بعد بھی ان جیسے مسائل پر رائے بازی جاری رہی، مثلاً ”دی نیو یارک ریویو آف کس“ (16 جنوری 1992ء) میں حمید وڈرڈ پر نے اپنے ایک مضمون میں کہا کہ کویت کے خلاف عراق کے دعوے کو کچھ حد تک قبول کر لیا جاتا تو جنگ سے بچا جاسکتا تھا۔ مثنیٰ بحر متقین نے صدام (اس کی حکومت کی پالیسی ہدی کی کے بادجو) کی جانب کچھ عربوں کے جھکاؤ کا تجزیہ کرنے کی کوششیں کیں، لیکن ان کوششوں کو امریکی پالیسی کو اباجا کر نے بتاقت اور اہمیت نہ ملی۔ مثنیٰ میں صدام کو فروغ دینے والی امریکی پالیسی اب اسے شیطان بنا کر پیش کر رہی تھی، اور پھر اس کے ساتھ نئے سرے سے معاملات طے کیے۔

فلجی جنگ کے بارے میں یہ امر باعث دلچسپی ہے کہ ایک لفظ ایسا تھا جسے بڑی محنت کے ساتھ بار بار رلاتو میا گمراہ اس کا تجربہ نہ کیا گیا۔ یعنی linkage۔ فلجی بحران کے دوران linkage کا مطلب یہ نہیں تھا کہ ان چیزوں کے درمیان تعلق تھا بلکہ ان چیزوں کے درمیان تعلق نہیں تھا جو درحقیقت مشترک نسبت، مفہوم، جغرافیہ اور تاریخ سے منسوب تھیں۔ ہوائیں کے سامراجیت پسند پالیسی ساز، ملٹری سٹریٹیجی کے ماہرین اور ایما یا ماہرین نے انہیں جدا کر دیا۔ جو تھامس سولفٹ نے کہا: ”ہر کوئی اپنی جگہ میں ہے۔ مشرق وسطیٰ کا اندرونی طور پر تمام قسم کے بندھنوں کے ذریعے منسلک ہونا غیر متعلقہ تھا۔ کرب کویت میں مدام اور مشرق سائیرس میں ترکی کے درمیان ایک رابطہ دیکھ سکتے تھے۔۔۔۔۔۔ یہ بات بھی غیر اہم تھی۔ خود واپس پالیسی کا بھی ایک linkage ہونا منصوبہ موضوع تھا، بالخصوص ان پنڈتوں کے لیے جن کا کردار رائے عام کو جنگ کے حق میں کرنا تھا۔

ساراقتیہ نوآبادیاتی حق: کیمیری دنیا میں مغرب کی پالی ہوئی ایک چھوٹی سی آسریٹ امریکہ کو چیلنج کرنے کا حق نہیں رکھتی تھی۔۔۔۔۔۔ امریکہ جو سفید فام اور برتر تھا۔ برطانیہ نے 1920ء کو دہائی میں عراق افواج پر ہم

برسائے کیونکہ انہوں نے نوآبادیاتی حکومت کی مزاحمت کرنے کی جرات کی تھی؛ 70 برس بعد ایں نے بھی یہی کیا، لیکن اس کا لہجہ زیادہ اخلاقی تھا جو اس جیسے کو پہ مشکل ہی چمپا۔ لاکر مشرق وسطیٰ میں آئل کے ذخائر ایک امریکی فرسٹ تھے۔ اس قسم کی حرکات نہایت خوبانہ تھیں، کیونکہ انہوں نے نہ صرف متواتر جنگوں کو ممکن اور پرسش بنایا بلکہ تاریخ، سفارت کاری اور سیاست کے محفوظ علم کو اہمیت حاصل کرنے سے روک دیا۔

”قارن افیروز“ کے شمارے موسم سرما 1991ء میں چھپنے والا ایک مضمون ”The Summer of Arab Discontent“ مندرجہ ذیل اقتباس سے شروع ہوتا ہے جس میں آپریشن ڈیزل سٹارم پر متوجہ ہونے والے علم اور طاقت کی انفسوس ناک حالت کو سمجھا گیا:

جونی عرب اسلم بنائے آیت اللہ فقیہ کی مقدس جگہ کے غضب اور جوش کو خیر باد کہا تو بغداد میں ایک اور جنگجو نے سرائی کیا۔ نیا مصریہ اترق کے چوڑی والے نہایت دہندہ سے مختلف مادے سے بنا تھا: صدام حسین نے اسلامی حکومت کے بارے میں مقالے نہیں کئے تھے اور نہ ہی وہ مذہبی مدرسوں میں اعلیٰ علمی کی پیادہ اور قلم اہل ایمان کے ذہن و قلب کے لیے ملکی نظریاتی نقشہ اس کے لیے نہیں تھی۔ وہ قارس اور عربیہ کے درمیان ایک سنگناغ سرحدی علاقے سے تعلق رکھتا تھا اور ثقافت، کتب اور عقیم نظریات پر بہت کم دھونی دھکتا تھا۔ یہ نیا جنگجو ایک آمر، بے رحم اور ماہر داروغہ تھا جس نے اپنی دصیت کو سدھار کر ایک بہت ہی نچیل میں تبدیل کر دیا تھا۔²⁵

مغربی سکول کے بچوں کو علمی علم تھا کہ بغداد اجمالی تہذیب کا صدر مقام ہوا کرتا تھا جو نویں اور بارہویں صدی کے درمیان عرب ثقافت کی اعلیٰ ترین پیادہ اور تھا اور جس کی ادبی پیادہ اور آج بھی اسی طرح پڑھا جاتا ہے جیسے شیعہ پیروانے اور ڈکٹر کو، اور یہ کہ بغداد ایک شیعہ شریکیت میں اسلامی آرٹ کی عظیم یادگاروں میں سے ایک ہے۔²⁶ نیز وہ قہرہ اور دمشق کے علاوہ بغداد میں ہی انیسویں اور بیسویں صدی میں عرب آرٹ و ادب کی نشاۃ ثانیہ واقع ہوئی۔ بیسویں صدی کے کم از کم پانچ عظیم ترین شعراء اور بلاشبہ بیشتر سرکردہ آرٹسٹ، ماہرین تعمیرات اور سنگ تراش بھی بغداد سے تعلق رکھتے تھے۔ اگرچہ صدام ایک مگر تھی تھا، لیکن یہ کہنا کہ عراق اور اس کے شہریوں کا کتب اور نظریات سے کوئی تعلق نہیں تھا، موسیٰ، باہلی، بنیہ و محوراہلی، اشور یہ اور قدیم میسوپوٹامیائی (اور عالمی) تہذیب کی یادگاروں (جو عراق میں پوران چھیں) کو فراموش کرنے کے مترادف ہے۔ غیر مستبر انداز میں عراق کو ایک سنگناغ اور بیابان زمین قرار دینا بھی ایسی لاپٹی دکھانے کے مترادف ہے جو ہر عمری سکول کے بچے کو بھی آکھشت پندھاں کر دے۔ دیکھو فرائٹ کی سرنیزادیاں کہاں گئیں؟ اس قدم چائی کا کیا بنا کہ مشرق وسطیٰ کے تمام ممالک میں سے عراق زرخیز ترین ہے؟

مصطفیٰ معاصر سعودی عربیہ کے گیت گاتا ہے جو عراق سے بھی زیادہ سنگناغ، کتب، نظریات اور ثقافت

سے دور ہے۔ میرا مقصد سعودی عربیہ کی تحقیر کرنا نہیں۔ وہ ایک اہم ملک ہے اور اس کے پاس دینے کو بہت کچھ ہے۔ لیکن اس جیسی کچھ تحریریں مقبول طاقت کو خوش کرنے کے لیے دانشورانہ ارادے کی علامت ہیں جو صرف پسند کی گئی بات کرتی اور اجازت دیتی ہے کہ وہ آگے بڑھے، نقل و غارت، ہم باری اور تباہی کرے کیونکہ نیل کی زد میں آنے والی ہر چیز بے وقت، سنگناغ، کتب، نظریات ثقافت اور حقیقی لوگوں کے ساتھ کسی بھی تعلق سے عاری ہے۔ عراق کے متعلق اس قسم کی معلومات کے ساتھ کیسا غلو دور گزر، کیسی انسانیت، انسانیت پسندانہ بحث کے لیے کیسا موقع؟ بہت کم، انفسوس۔ چنانچہ آپریشن ڈیزل سٹارم کی بے جوش سالگرہ پروائیں بازو کے کالم نگار اور دانشور بھی صدر بلش کی ”سامراجی صدارت“ اور جنگ کی بے نتیجہ حالت پر وہاں لکھ کر رہے تھے جس نے ملک کے بہت سے بحرانوں کو بخش حریف طویل بنایا۔

دنیا زیادہ عرصے تک وطن پرستی، دوسروں کے مقابلے میں خود کو ہی سچا سمجھنے، سماجی حاکمیت، باارادہ نوک چارچیت پسندی اور دوسروں کی مدافعت کے لٹو بے کی تحمل نہیں ہو سکتی۔ آج پوائس بین الاقوامی سطح پر فاتح ہے، اور جو شیلے انداز میں خود کو نمبر ایک ثابت کرنے کا مشتاقی لگتا ہے..... شاید اقتصادی بد حالی دور کرنے، شہروں کو درویش رہائی مسائل، غربت، صحت، تعلیم، پیادہ دار کے مسائل اور یورو۔ جاپانی چیلنج سے نمٹنے کے لیے۔ ایک امریکی ہونے کے باوجود میں نے ایسے ثقافتی فریم ورک میں پرورش پائی جس میں یہ تصور چاہا ہوا تھا کہ عرب قوم پرستی بہت اہم تھی، اور ایک دکھ زدہ اور غیر تسکین یافتہ قوم پرستی (سازشوں اور اندرونی و بیرونی دشمنوں کی شکار) ہی وہ چیز ہے جس کی زیادہ سے زیادہ قیمت بھی زیادہ نہیں۔

میرا عرب گرد و پیش کافی حد تک نوآبادیاتی تھا، لیکن جب میں بڑا ہوا ہوا تھا تو اس زمانے میں آپ لبنان اور شام سے فلسطین اور مصر سے آگے تک آزادانہ زمینی سفر کر سکتے تھے۔ آج یہ ناممکن ہے۔ ہر ملک نے سرحدوں پر رکائیں کھڑی کر رکھی ہیں۔ (اور فلسطینیوں کے لیے ان سرحدوں کو پار کرنا خاص طور پر ایک خوفناک تجربہ ہے کیونکہ اکثر فلسطینیوں کی پرزور حمایت کرنے والے ممالک بھی اصل فلسطینیوں کے ساتھ بہت خراب سلوک کرتے ہیں۔) عرب قوم پرستی مری نہیں، لیکن اس نے اکثر خود کو چھوٹی سے چھوٹی اکائیوں میں محدود کر لیا۔ یہاں بھی روابط (linkages) عرب سینگ میں سب سے بعد آتے ہیں۔ یوں کہہ لیں کہ ماضی بہتر تو نہیں لیکن زیادہ صحت مندانہ طور پر مربوط تھا، لوگ حقیقتاً آپس میں جڑے ہوئے تھے، نہ کہ محض الگ الگ سرحدوں میں محصور تھے۔ بہت سے ملکوں میں آپ برجگہ سے آئے ہوئے عربوں، مسلمانوں اور عیسائیوں، نیز امریکیوں، یہودیوں، اٹالویوں، ہندوستانیوں، ایرانیوں سے مل سکتے تھے جو سب کسی نہ کسی نوآبادیاتی حکومت کے تحت ملے جلے ہوئے تھے مگر یوں مد مقابل تھے جیسے ایسا کرنا فطری ہو۔ آج ریاستی قوم پرستیاں قبائلی یا فرقہ وارانہ بن گئی ہیں۔ لبنان اور اسرائیل اس صورت حال کی کامل مثالیں ہیں: کسی نہ کسی صورت میں

علاقہ بندی کی خواہش تقریباً ہر جگہ موجود ہے اور ریاست اپنی بیوروکریسیوں اور خفیہ پالیسیوں کے ذریعے اسے تقویت دیتی ہے۔ حکمران قبیلے، خاندان، گروپ، اشراف پسندوں کے طبقے ہیں۔

قوم پرستی (نژاد آزادی) کے نام پر آبادیوں کو یک دھگ بنانے اور الگ کرنے کی کاوش مہیب قریبیوں اور ناکامیوں پر منتج ہوئی ہے۔ عرب دنیا کے زیادہ تر حصوں میں سول سوسائٹی (وسیع تر مفہوم میں یونیورسٹیاں، میڈیا اور ثقافت) کو سیاسی معاشرے نے ہڑپ کر لیا ہے جس کی مرکزی صورت ریاست ہے۔ ابتدائی بعد از جنگ عرب قوم پرست حکومتوں کی عظیم کامیابیوں میں سے ایک عوامی خواندگی تھی: مصر میں اس کے نتائج تصور سے بھی زیادہ ڈرامائی حد تک مفید تھے۔ لیکن تیز رفتار خواندگی اور آئینہ یالو جی کی جوشیلی حمایت فینن والے خدشات ظاہر کرتی ہے۔ مجھے لگتا ہے کہ خود قومی پروگرام کے متعلق تنقیدی انداز میں سوچنے کے بجائے اس نظریے کو تقویت دینے پر زیادہ کوشش صرف کی جارہی ہے کہ شامی، عراقی، مصری یا سعودی ہو یا ایک کافی متعدد ہے۔ شناخت، ہمیشہ شناخت، دوسروں کے متعلق اچھی طرح جاننا۔

اس غیر متوازن صورت حالات میں مسکریت پسندی نے عرب دنیا کی اخلاقی معیشت میں کہیں زیادہ مراعات حاصل کر لی۔ پیش تر وجہ کا تعلق واسطہ غیر متعادل سلوک کے احساس سے ہے جس کے لیے فلسطینی نہ صرف ایک استعمار و یک حقیقت بھی تھا۔ لیکن کیا واحد جواب صرف فوجی قوت، بڑی بڑی افواج، چمک دار نعروں، خنجریں وعدوں اور اس کے ساتھ ساتھ مسکریت پسندی کی بے شمار ٹھوس مثالوں کی ہی صورت میں تھا؟ میں ایک بھی ایسے عرب کو نہیں جانتا جو جیٹس پر خفا نہ ہو یا جو اس بات سے فوری اتفاق نہ کرے کہ جبر و استبداد پر ریاست کی اجارہ داری نے عرب دنیا میں جمہوریت کا مکمل طور پر خاتمہ کر دیا، منکرانوں اور گلوہن کے درمیان بے پناہ رقابت متعارف کروائی، تقابلیں، موجد پرستی، خوشامد، اور نئے نظریات، تنقید یا انحراف کا خطرہ مول لینے کے بجائے روایت پر ہی چلنے رہنے کو بہت زیادہ قدر کی نگاہ سے دیکھا۔

بہت آگے جانے پر یہ انتہا پسندی کو ختم دیتی ہے۔ یعنی یہ نظریہ کے اگر آپ اپنی راہ نہیں چلنے یا کوئی چیز آپ کو ناخوش کرتی ہے تو بس اسے مٹا دینا ممکن ہے۔ وہ نظریہ یقیناً کچھ اعتبار سے کویت کے خلاف عراقی جارحیت کی تہ میں موجود تھا۔ 'عرب اتحاد' کو متعدد ناکر ایک ملک کو ماننے اور اس کے معاشرے کو ملیا میٹ کرنے کا بسما کی المانی کا خیال کیسا پر امید اور فرمودہ تھا؟ سب سے زیادہ مایوس کن بات یہ تھی کہ اسی ہیجان منطوق کا نشانہ بن چکے بہت سے لوگ بھی اقدام کی حمایت کرتے اور کویت کے ساتھ کوئی ہمدردی نہ دکھاتے ہوئے نظر آئے۔ اگر آپ مان بھی لیں کہ کوئی غیر مقبول تھے (کیا نیست کیے جانے سے بچنے کے لیے آپ کا مقبول ہونا ضروری ہے؟) اور اگر عراق فلسطین کی خاطر اسرائیل اور یو ایس کے سامنے غم خوہک کر کھڑے ہونے کا دعوہ کرتا تو یقیناً یہ خیال ایک قاتلانہ اور عظیم تہذیب کے لیے غیر موزوں تھیہ تھا کہ راستے میں ایک

ملک کو صفحہ ہستی سے مٹا دینا چاہیے۔ آج عرب دنیا میں سیاسی ثقافت کی خوفناک صورت حال ہی اس قسم کی انتہا پسندی اس قدر عام ہونے کا پتہ ہے۔

چاہے آئل کتنی ہی ترقی اور خوشحالی لایا ہو..... جو کہ وہ لایا..... لیکن جہاں اس کا تعلق تشدد، آئینہ یالو جیکل عہدگی، سیاسی دفاعی پن اور یو ایس پر ثقافتی انحصار سے بنا وہاں اس نے بھوت اور سماجی مسائل حل کرنے سے زیادہ نئے مسائل پیدا کیے۔ جو بھی شخص سمجھتا ہے کہ عرب دنیا کا قابل یقین قسم کی اندرونی رکھلی، واسطہ درجے کی صلاحیت اور کرپشن کی عمومی فضا رکھتی ہے اور ثقافتی و تاریخی طور پر اعلیٰ اوصاف کی حامل ہے اسے شدید مایوسی ہو گی۔

جمہوریت اپنے کسی بھی حقیقی مفہوم میں بدستور 'قوم پرست' مشرق وسطیٰ میں کہیں بھی نہیں ملتی: یا تو مراعات یافتہ چند سری حکومتیں ہیں یا پھر مراعات یافتہ نسلی گروہ۔ عوام کی وسیع اکثریت آمریت یا غیر مقبول حکومت تلے دبی ہوئی ہے۔ لیکن یہ نظریہ ناقابل قبول ہے کہ اس خوفناک صورت حالات میں یو ایس ایک پاکیزہ معصوم ہے، اور اسی طرح یہ تھیہ بھی کہ خلیجی جنگ جارحانہ بٹش اور صدام حسین کے مابین جنگ نہیں تھی..... یہ یقیناً تھی..... اور یہ کہ یو ایس نے صرف اور صرف اقوام متحدہ کے مفادات کے پیش نظر ہی اقدام کیا تھا۔ بہت گہرائی میں یہ ایک طرف تیسری دنیا کے ایک آمر (جسے یو ایس نے طویل عرصہ تک فروغ دیا اور جو Hafeez Syngman Rhee، Somoza، Selassie، شاہ ایران، ہونوے، مارکوس، نوریکا وغیرہ جیسا تھا) اور دوسری طرف برطانیہ و فرانس سے در دشمنی ملنے والی ایپانز کا جب پہننے والے ایک ملک کے صدر (جو آئل اور زمینی سفری جنگ و سیاسی مفادات کی خاطر مشرق وسطیٰ میں جتنے کا تہیہ کیے ہوئے تھا) کے درمیان ایک ذاتی کشمکش تھی۔

یو ایس نے دو پشتوں جیتنے عرصہ تک مشرق وسطیٰ میں زیادہ تر آمریت اور نا انصافی کا ساتھ دیا ہے۔ جمہوریت، یا حقوق نسواں یا سیکولر ازم یا اقلیتوں کے حقوق کی کسی بھی جدوجہد کی یو ایس نے حمایت نہیں کی۔ اس کے بجائے ایک کے بعد دوسری انتظامیہ نے فرماں بردار اور غیر مقبول پٹھوں کے سر پہ ہاتھ رکھا اور چھوٹے لوگوں کی جانب سے خود کو مسکری قبضے سے نجات دلانے کی کوششوں سے منہ موڑ لیا، جبکہ ان کے دشمنوں کو رعایت دی۔ یو ایس نے احمد و مسکریت پسندی کو بڑا حادادہ اور (فرانس، برطانیہ، چین، جرمنی اور دیگر کے ساتھ مل کر) خطے میں ہر طرف اسلحہ کی وسیع پیمانے پر فروخت میں لگا رہا۔ زیادہ تر اسلحہ ایسی حکومتوں کو پہنچا گیا جو صدام حسین کے ساتھ یو ایس کے خطہ اور اس کی طاقت میں مبالغہ آرائی کے نتیجے میں از حد انتہائی پوزیشن میں دھکیلے گئے۔ مصر، سعودی عرب یا اور شام کے حکمرانوں (جو بھی نورو لڈا رڈر کے ایک حصے کے طور پر Pax Americana میں مل کر کام کر رہے ہیں) سے مغلوب بعد از جنگ عرب دنیا کو تصور کرنا دانشورانہ اور نہ



ہی اخلاقی طور پر معتبر ہے۔

ابھی تک امریکی عوامی سطح پر ایک ایسا بیانیہ وضع نہیں ہوا جس نے طاقت کے ساتھ شناخت اختیار کرنے سے زیادہ کچھ کیا ہو، حالانکہ اس قدر سخت جانے اور متاثر کن انداز میں باہم مربوط ہو جانے والی دنیا میں اس طاقت کے خطرات موجود ہیں۔ مثلاً یو ایس (دنیا کی چھ فیصد آبادی کے ساتھ) بہت دھرمی کے ساتھ دنیا کی کل توانائی کا 30 فیصد صرف کرنے کا حق نہیں جتا سکتا۔ لیکن بات یہیں پر ختم نہیں ہوتی۔ امریکہ میں کئی مشروں سے عربوں اور اسلام کے خلاف ایک ثقافتی جنگ ہوتی رہی ہے۔ عربوں اور مسلمانوں کے کردہ نسل پرستانہ خاکے بتاتے ہیں کہ وہ سب یا تو دہشت گرد یا شیوخ ہیں اور یہ کہ خط ایک وسیع و عریض بیابان ہے جہاں صرف منافع کما تا یا جنگ لڑا ہی سوزوں ہے۔ ان کی کوئی تاریخ، ثقافت اور معاشرہ..... درحقیقت کئی معاشرے..... ہونے کا خیال ہی ایک یا دو مکتوبوں سے زیادہ سامنے نہیں آیا، جتنی کہ ”کثیر الثقافتی“ کی خوبیوں کا اعلان کرنے والی آوازوں کے کورس میں بھی نہیں۔ صحافیوں کی لکھی ہوئی مختصر معلوماتی کتب کا ایک سیلاب مارکیٹ میں آیا۔ ان سب میں عربوں کو صدام کی ہی کسی بدلی ہوئی صورت میں پیش کیا گیا۔ جہاں تک بدقسمت گرو یا شیعہ مشورٹ پسندوں (جنہیں شروع میں یو ایس نے صدام کے خلاف سر اٹھانے پر ابھارا اور پھر بے رحم انتقام کے دم و کرم پر چھوڑ دیا) کا تعلق ہے تو انہیں یہ مشکل ہی یاد رکھا گیا اور ان کا ذکر نہ ہونے کے برابر ہے۔

مشرق اچھل نکلا جی کے اچانک غائب ہونے کے بعد (جو مشرق وسطیٰ کا طویل تجربہ رکھتا تھا) امریکی انتظامیہ کے پاس یہ مشکل ہی کوئی ایسا اعلیٰ عہدیدار موجود تھا جو مشرق وسطیٰ، اس کی زبانوں یا اس کے لوگوں کا حقیقی علم رکھتا ہو۔ اور سوشلین انٹرا مشنر کچھ پر منظم حملے کے بعد عراق کو اب بھی تباہ کیا جا رہا ہے۔ بھوک، بیماری اور مایوسی کدڑے۔ اس کی وجہ گویت کے خلاف اس کی جارحیت نہیں بلکہ یہ ہے کہ یو ایس خلیج میں خود بخود طور پر موجود ہوتا چاہتا ہے! اس کی خواہش ہے کہ وہ یورپ و جاپان پر براہ راست اثر انداز ہو سکے تاکہ عالمی ایجنڈا سیٹ کر سکے، اور اس لیے بھی کہ عراق کو اب بھی اسرائیل کے لیے ایک خطرہ خیال کیا جا رہا ہے۔

وقاداری اور وطن پرستی کی بنیاد خائن کی تنہیدی فہم پر ہونی چاہیے، اور اس بات پر بھی کہ اس سنیے ہوئے سیارے کے باشندوں کے طور پر امریکی اپنے پڑوسیوں اور بقیہ نسل انسانی کے مقروض ہیں۔ جاری پالیسی کے ساتھ غیر تنہیدی اتحاد (بالخصوص جب اس کی لاگت اس قدر ناقابل تصور ہو) کو غالب ہونے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

ڈیورٹ سٹارم مطلق طور پر عراقی عوام کے خلاف ایک سامراجی جنگ تھی، صدام حسین کو ہرانے اور مارنے کی کاوش کے حصے کے طور پر انہیں ہرانے اور مارنے کی کاوش۔ تاہم، یہ بے وقت اور غیر معمولی خونیں پہلو امریکی ٹیلی ویژن ناظرین سے کافی حد تک مخفی رکھا گیا تاکہ پاکباز اور ایمان دار جنگجوؤں کے طور پر

امریکیوں کا تاثر قائم رکھا جاسکے۔ یہ چیز امریکیوں پر بھی اثر انداز ہو سکتی تھی جو مجبوراً یہ جاننے کی خاطر تاریخ میں دلچسپی نہیں رکھتے کہ آخری مرتبہ بغداد کو 1258ء میں منگولوں نے برباد کیا تھا، البتہ برطانویوں نے عربوں کے خلاف تشدد روکنے کی ایک زیادہ حالیہ مثال پیش کی۔

یو ایس کی جانب سے ایک دور دراز غیر سفید فام دشمن کے خلاف تقریباً ناقابل تصور اجتماعی تشدد کی اس غیر معمولی مثال کی راہ میں کوئی مقامی مانع موجود نہ ہونا اس وقت اجاگر ہوتا ہے جب ہم Kieman کا بیان پڑھتے ہیں کہ (چند افراد اور گروہیں کو چھوڑ کر) امریکی دانشور 1970ء کی دہائی کے دوران ملک کے طرز عمل کے بارے میں اس قدر غیر تنہیدی کیوں تھے۔ کیرٹان مانتا ہے کہ ”خود کوئی تہذیب سمجھنے میں ملک کا طویل عرصہ سے چلا آ رہا“ حقیقی مثالیں ”اس کا جو شیے راہنماؤں کی وجہ سے غلط راہ پر بھٹک جانا“ بھی حقیقی تھا۔ ایک خطرہ موجود تھا کہ اپنے آپ پر فخر کا یہ احساس کافی حد تک ”بسمارکی“ ”Kultur“ جیسا بنتا جا رہا تھا، یعنی ثقافت کا سخت ہو کر ٹیکنالوجیکل ”جاناکائی“ بن جانا۔ اس کے علاوہ اور برطانیہ کے سابقہ احساس انصافیت کی طرح امریکیوں کا احساس برتری بقیہ دنیا کے اثر و نفوذ سے مبرا کی اور بقیہ دنیا سے لاپرواہ ہونے کا سہارا رکھتا تھا۔

ان کے دور واقع ہونے نے امریکی اہل داخل کو جدید دور میں زندگی یا تاریخی حقیقت سے ایک کیساں دوری مل گئی۔ مغربین یا ناراض افراد کے لیے حد کو توڑنا آسان نہیں تھا۔ جنگ کے برسوں کے حراستی ادب میں ایک مخصوص اعلان، مسمات کی سطح سے اوپر اٹھنے میں ایک ناکامی موجود تھی..... اس میں تخیلاتی گہرائی یا ملک کا فقدان تھا جو صرف تحریک ماحول سے انداز کی جاسکتی ہے..... عالمی جنگ کے بعد سے دانشور عوامی سرگرمیوں میں زیادہ سے زیادہ حصہ لینے لگے جن کا حتیٰ حرکت مسکری۔ صنعتی کہیں تھا۔ انہوں نے سسٹم منجھک منصوبہ سازی اور سائنسی جنگ و جدل اور شورش کو کینے کے طریقے وضع کرنے میں حصہ لیا، انہیں بڑے ادب کے ساتھ دانت ڈاکس میں مدعو کیا گیا، صدمہ نے انہیں رائی کے ذریعے نوازا۔ ساری سرد جنگ کے دوران دانشور لائینی امریکہ پر مطالعہ میں مصروف رہے، ”ابھی بھانگی“ کی آئینہ یا لونی کی حمایت کی، یو ایس اور باقی

مانہ دنیا کے درمیان منادات کی ہم آہنگی کی تائید کی۔²⁷

1991ء کی خلیجی جنگ پر اس کا اطلاق پوری قوت کے ساتھ ہوتا ہے۔ امریکیوں نے نسبتاً اس بے سوال یقین کے ساتھ ٹیلی ویژن پر جنگ کو دکھا کر وہ حقیقت دیکھ رہے تھے، جبکہ انہوں نے جو کچھ دیکھا وہ تاریخ کی سب سے زیادہ کور (cover) کی گئی اور سب سے کم رپورٹ کی گئی جنگ تھی۔ تصاویر اور پرنٹس پر حکومت کا مکمل کنٹرول تھا، اور نمایاں امریکی میڈیا نے ایک دوسرے کی نقل کی، اور پھر سی این این وغیرہ نے ان سے نقل کر کے دنیا بھر میں دکھایا۔ دشمن کو پہنچنے والے نقصان پر یہ مشکل ہی کوئی توجہ دی گئی جبکہ کچھ دانشور خاموش اور لاجار

محسوس کر رہے تھے، یا پھر انہوں نے "عوامی" مباحث میں اس طرح حصہ لیا کہ جنگ کرنے کی سامراجی خواہش تنقید سے بچی رہے۔

دانشورانہ حیات کی پروٹیکٹو نریشن اس قدر غالب آگئی ہے کہ (بقول جولیانا بینڈا) پیسے کا احساس ہی بڑھ ہو گیا ہے۔ پالیسی کے مطابق پلنے والے دانشوروں نے ریاست کے طور طریقوں کو اپنے اندر رچا لیا ہے۔ تنقیدی احساس کو اکثر یہ آسانی اٹھا کر پھینک دیا جاتا ہے۔ اور جن دانشوروں کے ذمے نقد اور اصول ہیں..... اولیٰ، فلسفیانہ تاریخی ماہرین..... امریکی یونیورسٹی نے اپنی فراخ دلی، یونیورسٹی ہاؤس اور شاندار رنگ رنگی کے ساتھ ان سب کا زہر نکال دیا ہے۔ ان کے انداز میں ایک تقریباً ناقابل تصور تاپینڈیڈ گی جھلکتی ہے۔ پوسٹ ماڈرن ازم، پیاسے کے تجربے، New Historicism، ذی کسٹرکشن، neo-pragmatism جیسے مسلک انہیں country of the blue میں لے جاتے ہیں؛ تاریخ کی کشش قفل اور فرد کی ذمہ داری کے حوالے سے بے وزن ہونے کا ایک حیرت انگیز احساس عوامی امور سے توجہ آہستہ آہستہ ہٹاتا ہے۔ نسل پرستی، غربت، ماحولیاتی تباہیاں، بیماری اور ایک خوفناک حد تک عام لاطینی: ان سب چیزوں کو اچھا لپنی ہم کے دوران میڈیا اور بے ڈھنگے سیاسی امیدوار پر چھوڑ دیا گیا ہے۔

II- راسخ العقیدگی اور اتھارٹی کو چیلنج

ایسا نہیں ہے کہ ہم چوسکی کے "آئینہ یا لوتھی کی تشکیل نو" کی بلند آواز میں یاد دہانی چاہتے ہیں، جس کے عناصر میں مغربی یہودوی۔ سیاسی نصرت، غیر مغربی دنیا کی خلقی پسماندگی، مختلف فیرکلی مسلک کے خطرات، "مجبوری سے خائف" سازشوں کی بیڑی ہوئی تعداد اور cononical تصانیف، مصنفین و نظریات کے متعلق آرا شامل ہیں۔ بالکس طور پر دوسری ثقافتوں کو پتہ تھا لوتھی (مطالعہ امراض) اور یا ملاج کے تاثر میں دیکھا جاتا ہے۔ تحقیق، نگہ اور تجربہ چاہے کتنا ہی درست اور سنجیدہ ہو، لیکن لندن، بیئرس یا نیویارک میں "The African Condition" یا "The Arab Predicament" یا "The Republic of Fear" یا "The Latin American Syndrome" جیسے عنوانات کے ساتھ سامنے آنے والی کتب کو "قبولیت کے تاثر میں" پڑھا جاتا ہے۔

دوسری طرف غالب عوامی سطح پر اگست 1991ء سے پہلے تک کسی نے بھی معاشرہ، ثقافت یا تاریخ کے اعتبار سے عراق پر توجہ نہیں دی تھی؛ اس کے بعد فوری معلوماتی کتابچوں اور ٹیلی وژن پروگراموں کو کتنا تقریباً ناممکن ہو گیا۔ "The Republic of Fear" 1989ء میں منظر عام پر آئی اور توجہ حاصل نہ کر سکی۔ بعد میں معصوف ایک مشہور شخصیت بن گیا جس کی وجہ اس کتاب کا حقیقی ہونا نہیں، بلکہ عراق کا ایک ٹیلی اور ایک رنگ

"پورٹریٹ" پیش کرنا تھا جو ایک ملک کو لانا انسان، لا تاریخ اور شیطانی انداز میں عرب، ظلم کی تجسیم بنا کر پیش کرنے کی ضرورت سے عین موزونیت رکھتا تھا۔ غیر مغربی ہوتا تقریباً ہر لحاظ سے باعث بدستی تھا۔ غیر مغربی (بقول نے ہال) ٹیلی وژن استعمال تو کر سکتا تھا لیکن ایجاد ہرگز نہیں۔

دوسری طرف "دوسروں" کے ساتھ ساتھ "اپنی" ثقافتی شکایات کی گھنٹیاں بیلجھانے کا ایک نیا امر ہے جو محققین، نقادوں اور آرتھٹوں نے ہمارے سامنے پیش کیا۔ مثلاً آج ہم تاریخ کے متعلق اپنے بیانات میں "میتا ہنری" میں ہیڈن وائٹ کے تھیس کو چکے دیے بغیر نہیں روکتے کہ تمام تاریخی تحریریں بھی تحریری ہی ہیں اور figurative زبان اور representational tropes فراہم کرتی ہے چاہے وہ (figure of speech) (metonymy)، استعارے، تشبیہ یا طنز کی صورت میں ہو۔ لوکا کس، فریڈرک جنسن، فوکو، ویدا، سادتر، ایڈورڈو اور ٹمن جیسوں کے کام سے ہم انضباط اور قوت کی ایک واضح تقسیم حاصل کرتے ہیں جس کے تحت ثقافتی بالادستی خود کو آگے بڑھاتی اور شاعری و جذبے کو بھی اختتام اور شے کی صورت دیتی ہے۔

تاہم مرکزی طور پر ان اخلاقی پسند و پسندیدہ نظریہ دانوں اور جاری یا تاریخی سامراجی تجربے کے درمیان دراڑ بہت وسیع ہے۔ مشاہدہ، بیان، منظر تشکیل اور نظری discourse کے فنون میں ایمپائر کی حصہ داریوں کو نظر انداز کیا گیا ہے؛ اور ان نئی نظریہ دانوں نے باریک بینی کے ساتھ اپنے اند کو دہانچ اور تیسری دنیا میں مزاحمتی ثقافتوں کی پیدا کردہ حریت پسند توانائیوں کے درمیان اتصال سے دامن بچایا۔ ایک سے دوسری اقلیم میں براہ راست اطلاعات شاذ ہی ملتے ہیں۔ مثلاً جب آرملڈ Kurpat مابعد استعماری تصور کی کے وسائل کو "دینی امریکی ادب" نامی ثقافتی نسیان اور نسل کشی کے پیدا کردہ اداس منظر کی جانب موڑتا ہے تاکہ اس کے متون میں شامل طاقت اور متبر تجربے کی تعمیر کر سکے۔²²

ہم قیاس کر سکتے ہیں اور کرنا بھی چاہیے کہ مغرب میں پیدا ہونے والے حریت پسند نظریاتی (تصورات منظر) سرمائے کو اپنے تک ہی محدود رکھنے کا دستور کیوں ہے، اور ساتھ ہی ساتھ سابقہ نوآبادیاتی دنیا میں شوش حریت پسند عناصر رکھنے والی ثقافت کے لیے جوش رفت کا امکان اتنا دھم کیوں نظر آیا۔

میں اس کی ایک مثال دیتا ہوں۔ 1985ء میں خلق قارس کی ریاستوں کی ایک قومی یونیورسٹی نے مجھے ایک ہفتے کے دور پر آنے کی دعوت دی۔ مجھے پتا چلا کہ میرا مشن اس کے انگلیش پروگرام اور کو جاننا اور شاید اس کی بہتری کے لیے کچھ سفارشات بھی پیش کرنا تھا۔ میں جان کر حیران رہ گیا کہ یونیورسٹی کے کسی بھی اور شعبے کی نسبت شعبہ انگریزی میں داخلہ لینے والے نوجوانوں کی تعداد انہیں زیادہ تھی، لیکن یہ دیکھ کر مایوسی ہوئی کہ نصاب کو سائنات (یعنی گرامر اور صوتی ویت) اور ادب کے دھوموں میں بانٹا گیا تھا۔ میں نے سوچا کہ ادبی کورس نہایت راسخ العقیدہ تھے، جیسا کہ قدیم اور زیادہ متنازع عرب یونیورسٹیوں (مثلاً قاہرہ اور مینٹس) میں

روش تھی۔ نوجوان عرب بڑی فرض شناسی کے ساتھ ملٹن، ٹیکپیئر، ورڈز ورثہ، آسن اور ڈکنز کا مطالعہ کرتے جیسا کہ دوشکرت یا قرونِ سنی کی heraldry کا بھی مطالعہ کرتے ہوں گے؛ زبان اور اس کے ادب کو عرب دنیا میں لانے والے انگلش اور نوآبادیاتی عوامل کو کوئی اہمیت نہ دی گئی۔ فیکٹی کے چند ارکان کے ساتھ فنی مباحث کے سوا کہیں بھی کیرجین، افریقہ یا ایشیا کے نئے انگلش ادب میں زیادہ دلچسپی نظر نہ آسکی۔ یہ طوطے کی طرح سبق دینے، غیر تنقیدی انداز میں پڑھانے اور غیر متوقع نتائج کا بے تک اور بھونڈا ملٹو بہ تھا۔

پھر بھی مجھے ایک سیکولر دانشور اور ثقہ کی حیثیت میں دو دلچسپ حقائق کا پتا چلا۔ ایک غیر مطمئن استاد نے انگلش کے شعبے میں طلباء کی اتنی زیادہ تعداد ہونے کی وجہ یہ بتائی: بہت سے طلباء حصولِ تعلیم کے بعد ایئر لائنز، بینکوں وغیرہ کام کرنے کا ارادہ رکھتے تھے جہاں انگلش عالمگیر گفتوگوار کاغذی۔ انگلش زبان کے متعلق اس تکنیکی نکتے نظر نے اسے تمام تنقیدی جہت اور جمالیاتی خصوصیات سے محروم کر دیا تھا۔ آپ کیپوٹرز استعمال کرنے، آرڈر کا جواب دینے، ٹیکسٹ پیج پر پورٹس پڑھنے وغیرہ کے لیے انگلش سیکھتے تھے۔ اور بس۔ دوسری خوف ناک بات یہ معلوم ہوئی کہ انگلش کی یہ صورت اسلامی احیاء پسندی کی کھوپڑی ہوئی، دیک میں موجود گتھی تھی۔ میں جہاں بھی گیا، یونیورسٹی سیٹ کے لیے انتخابات سے متعلق اسلامی غرے دیواریوں پر لکھے ہوئے تھے (بعد میں پتا چلا کہ مختلف اسلامی امیدواروں نے اگر غالب نہیں تو اچھی خاصی تعداد حاصل کر لی تھی)۔ 1989ء میں مصر میں قاہرہ یونیورسٹی کے شعبہ انگلش میں قوم پرستی، خود کشی اور آزدادی (سامراجی ثقافتی دساتیر کے متبادل کے طور پر) کے متعلق لکھ دینے کے بعد مجھے ”تھیوٹرک ٹیڈل“ کے بارے میں سوال کیا گیا۔ میں نے غلطی سے سمجھ لیا کہ سوال کرنے والی لڑکی ”مترجمی تبادل“ کے متعلق پوچھ رہی ہے جس کی فوراََ تصحیح کر دی گئی۔ وہ ایک خوش گفتوگو نوجوان خاتون تھی جس کا سر جواب میں ڈھکا ہوا تھا: میں اپنے ملا خائف اور سیکولر جوش میں اس کے نظریات کو نظر انداز کر گیا تھا۔

اصلی درجے کے ادبی کارنامے انجام دینے، ذہن کو نوآبادیت کے اثر سے نکلنے کی اجازت دینے والے زبان کے تنقیدی استعمال کے حامی لوگوں والی ہی انگلش کو وہ نہایت مختلف نئی کیونٹریز بھی استعمال کر رہی ہیں جن کی ساخت کم پرکشش ہے۔ جن جگہوں پر انگلش کبھی حکمران اور انتظم کی زبان تھی، وہاں ایک تکنیکی زبان یا وسیع تر انگلش گودونا کے ساتھ واضح روایت کی حامل ایک غیر ملکی زبان کے طور پر اس کی موجودگی بہت گھٹ گئی ہے، لیکن اس کی موجودگی منظم مذہبی خدوش کی ابھرتی ہوئی خونک حقیقت کے ساتھ مقابلہ آ رہا ہے۔ چونکہ اسلام کی زبان عربی ہے جو کافی بڑی ادبی برادری اور روایت کی قوت رکھتی ہے، اس لیے انگلش ایک کمتر، غیر دلچسپ اور تنگ درجے تک مستحق ہے۔

موجودہ دور میں انگلش نے زبردست نمایاں حیثیت حاصل کر لی ہے اور ادبی، تنقیدی و فلسفیانہ دستور کی

بہت سی نئی دلچسپ برادریاں ابھری ہیں۔ اس نئی اطاعت گزاری کو جانچنے کے لیے ہمیں ملاؤں اور سیکولر حکام کی جانب سے (ملعون) سلمان رشدی کے ناول کے خلاف لگائے جانے والی پابندیوں اور ممانعت پر اسلامی دنیا کی حیرت انگیز جمہوریت کو لہو بھر کے لیے ذہن میں لانا ہوگا۔ [یہاں مصنف نے سلمان رشدی کے خلاف ایرانی حکمران مینی کے فتوے اور اسلامی دنیا کے ردِ عمل کے متعلق رائے دی ہے جو (ناقابلِ اعتراض ہونے کے باوجود) ہم بہ وجہ معذرت کر رہے ہیں، مترجم۔]

نئی کیونٹریز اور ریاستوں کے اندر نہایت اہم deformations موجود ہیں جو اب ایس سے مغلوب عالمی۔ انگلش گروپ کے اندر پہلو بہ پہلو اور جزوِ موجود ہیں۔ اس گروپ میں نہایت مختلف آوازیں، مختلف زبانیں، ملٹو بہ صورتیں شامل ہیں جو anglophonic (انگلش گو) تحریر کو اس کی میز اور بدستور مسائل انگیز شناخت دیتی ہیں۔ حالیہ مشروں میں ’اسلام‘ نامی ایک حیرت انگیز حد تک تکنیکی کنٹرول بھی اسی قسم کی ایک ڈیٹا مین ہے؛ دیگر میں ’کیونزم‘، ’چاپان‘، ’اوپر مغرب‘ شامل ہیں۔ ہر ایک کا اپنا اپنا تنقیدی جوش، بیانیے کی توانائیاں اور پھیلاؤ کے لیے مواقع کی پریشان کن کثرت ہے۔ ان مہیب بنالوں اور مبالغہ آمیز نژدات کے ذریعہ حکم وسیع تعلیم کا احاطہ کرتے ہوئے ہم زیادہ بھرپور انداز میں نسبتاً چھوٹے خواندہ گروہوں کی منکسر کامیابیوں کی قدر افزائی کر سکتے ہیں۔ یہ گروہوں بے حس مقابلہ بازی کے بجائے قرائتوں، ہمدردیوں اور محبت کے ذریعے باہم بندھے ہوئے ہیں۔

نوآبادیت ختم ہونے کے پر جوش زمانے اور تیسری دنیا کی قوم پرستی کے ابتدائی دور میں چند ایک لوگ ہی اس بات پر توجہ دے رہے تھے کہ نوآبادیاتی مخالف دھڑوں میں کس طرح ایک بھرپور وطن پرستی بڑھتے بڑھتے بے پناہ ہو گئی۔ خالص اور متمر اسلام، یا افریقی مرکزیت، negritude، یا اعرابیت سے یہ تمام قوم پرستانہ اہلیں ایک طاقت ور ردِ عمل رکھتی تھیں، اس آگاہی کے بغیر کہ وہ نسل پرستیاں اور روحانی جوہروں پر آکر اپنے کامیاب ہیروکاروں سے ایک بہت بڑی قیمت طلب کریں گے۔ لیکن ان چند ایک لوگوں میں سے تھانہوں نے نوآبادیت کے خاتمے جیسی بڑی سماجی سیاسی تحریک کو غیر تربیت یافتہ قوم پرست شعور کے باعث لاحق خطرات پر بات کی۔ ایک بے ہدایت مذہبی شعور کے خطرات کے متعلق بھی یہی کہا جاسکتا ہے۔ چنانچہ قومی سلامتی کے خطرات اور نوخیز انقلابی ریاست کو تحفظ دینے کی ضرورت پر زور دینے والے مختلف ملاؤں، کرکٹوں اور یک جماعتی حکومتوں نے سامراجیت کی پہلے سے کافی مشکل میراث میں مسائل کا ایک نیا مجموعہ شامل کر دیا۔

بہت سی ایسی ریاستوں یا حکومتوں کا نام لیا ممکن نہیں جو نئی بعد از نوآبادیت بین الاقوامی صورت حال میں فعال دانشورانہ و تاریخی حسد واری سے مستثنیٰ ہیں۔ قومی سلامتی اور ایک علیحدگی پسند شناخت نگران الفاظ

اگر چہ آپ کہہ سکتے ہیں کہ یہ معصنین اور مومنوں کا ایک نیا فاطمی مہد تکمیل دیتے ہیں اور آپ دنیا بھر میں خلافت کی بحالی کی کارناموں کی سہارا بن کر رہتے ہیں، لیکن مجھے یقین ہے کہ میں سمجھ کر کوشش کر رہا ہوں (راے میں) زیادہ حقیقت پسندانہ اور سیاسی نگاہ سے نظر سے اس تکمیل کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ سلمان رشدی کی

معاون عسکری اور آبادی سے متعلقہ عوامل کے ساتھ ثقافت، معاشیات اور سیاسی طاقت کی ترتیل اور پیداوار کا ہوا یہ عالمی نظام ناقابلِ چیلنج اور رائے قوم امیجز پیدا کرنے کا اداراتی رجحان رکھتا ہے۔ جواب بینا

الاقوامی سماجی ڈسکورس اور مل کی نئے سرے سے سمت بندی کر رہے ہیں۔ ۱۹۸۰ء کی دہائی میں ”دہشت گردی“ اور ”بنیاد پرستی“ کی دو گھڑی اصطلاحات کو بطور مثال لیں۔ ایک کے معاملے میں آپ سنی اور شیعوں، کردوں اور عسکرانہ قوتوں یا تاملوں اور سنہالیوں (غیرست طویل ہے) کے درمیان سیاسی تنازعات کا تجزیہ شروع بھی کرنے کے لیے آپ کو ”دہشت گردی“ اور ”بنیاد پرستی“ کی کیٹگریوں اور امیجسز سے رجوع کرنا پڑ جائے گا جو کھیت و آتشخیز اور لندن جیسے میٹروپولیٹن مراکز میں قائم تھری اور دانشورانہ فیکٹریوں سے ماخوذ ہیں۔ وہ خوف انگیز امیجسز ہیں جن میں میٹروپولیٹن علاقوں کا تعریف کا فقدان ہے، لیکن وہ اپنا استعمال کرنے والے کسی بھی شخص کے لیے اخلاقی قوت اور منظوری کا اشارہ ہیں۔ انہیں استعمال کرنے والا شخص اخلاقی دفاع اور کسی بھی دوسرے کو مجرم قرار دینے کی اہلیت حاصل کر لیتا ہے۔ ان دو سیب تکلیفات (reductions) نے کیونٹیز کو منتشر کرنے کے ساتھ ساتھ افواج کو حرکت میں لانے کا کام بھی کیا۔

لہذا ابھرتے ہوئے (مثلاً) مابعد نوآبادیت، انٹیکونون یا فریکونون (انگش اور فریسی گو) ادب میں دلچسپی رکھنے والے قارئین کے خائے کھلے ماحول میں بنیادی تعلیمات جاہلیت پاتی ہیں..... مضامین جانچ پڑتال یا خود خویش سے نہیں بلکہ زیادہ ان گھڑ اور زیادہ گھڑی عوامل کے ذریعے جن کا مقصد رائے ہموار کرنا، مخالفت مٹانا، ایک تقریباً بالکل انہی وطن پرستی کو فروغ دیتا ہے۔ ان ذرائع سے لوگوں کی ایک بہت بڑی تعداد پر حکومت کرنے کی صلاحیت بنتی جاتی ہے۔

”دہشت گردی“ اور ”بنیاد پرستی“ کے حصے سے بڑے ہوئے امیجسز کے پیدا کردہ خوف اور دہشت..... انہیں غیر ملکی شیطانون سے بنی ہوئی بین الاقوامی یا ورائے قوم تخیل کی ٹھیکیں کہہ لیں..... فرد سے غالب جاری رویوں کی خودی یا بعد اداری کرواتے ہیں۔ یہ چیز نئے بعد از نوآبادیت معاشروں میں بھی اتنی ہی درست ہے جتنی کہ بالعموم مغرب اور بالخصوص یورپ میں۔ چنانچہ، دہشت گردی اور بنیاد پرستی میں سائی ہوئی انجالی پسندی کی مخالفت کرنا، اعتدال، استدلالیت اور بہم طور پر ”مغربی“ قرار دینے کے مشعر کہ خصائل کی انگریز کینومرکریز کو بھی قائم رکھنا ہے۔

یہ شخص ایک خاکہ ہے کہ جبری رائج العقیدہ کی اور خود کو عظیم بنا کر پیش کرنے کے رجحانات کس طرح سوچ سے ناری رضا اور ناقابل چیلنج عقیدے کی قوت کو کس طرح مزید تقویت دیتے ہیں۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اور بار بار دہرائے جانے پر جب یہ کال بن جائیں تو انہیں کہہ قرار دیے گئے دشمن بھی اس کا جواب موزوں قطعیت کے ساتھ دیتے ہیں۔ مسلم یا افریقی یا ہندوستانی یا جاپانی اپنے اپنے انداز میں اور اپنی خطرزدہ جگہوں میں رہتے ہوئے مغرب، امریکی طور طریقوں یا سامراجیت کے خلاف کھلے کرتے ہیں۔ دو تفصیل، تنقیدی تیز اور تعصب پر اس سے زیادہ توجہ نہیں دیتے جس کا نشانہ انہیں مغرب نے بنایا۔ یہ بات امریکیوں



کے لیے بھی درست ہے جن کی نظر میں وطن پرستی دیتا پرستی سے اگلی چیز ہے۔ یہ جتنی طور پر ایک بے حس توانیت ہے۔ ”سرحدی جنگوں“ کے اہداف چاہے کچھ بھی ہوں، لیکن وہ فلاکت پیدا کرتی ہیں۔ لازمی ہے کہ آپ خود کو کس تسلیم کر لیں یا پھر آخری دم تک لڑیں۔

یہ سرحدی جنگیں بنیاد کو خورد بنانے کا ایک اظہار ہے..... افریقہ والے کو افریقی، مشرق والے کو شرقی، مغرب والے کو مغربی، امریکہ والے کو امریکی بنانا، غیر معینہ مدت کے لیے اور کسی متبادل کے بغیر (کیونکہ افریقی، مشرقی، مغربی جو برس جو ہری رہ سکتے ہیں)۔ یہ روش کلاسیکی سامراجیت سے لے کر اس کے نظاموں کے عہد تک قائم رہی ہے۔ اس کی راہ میں حرام کون ہے؟ ایک واضح مثال ایمانوئیل والرسٹائن نے ”نظام کے خلاف تحریکیں“ بیان کی جو تاریخی سرمایہ داری کے نتیجے میں ابھریں۔ ”عالمی دور میں ان تدریجیوں کی کافی مثالیں ملتی ہیں جو کسی نہایت ناقابل معاملت یا سیت پسند کو بھی سرور کر دیں: سوشلسٹ تقسیم کی تمام اطراف میں جمہوری تحریکیں، فلسطینی انتفاضہ، مختلف سماجی، شمالی و جنوبی امریکہ میں ماحولیاتی اور ثقافتی تحریکیں، حقوق نسواں کی تحریک۔ تاہم، ان تحریکوں کا اپنی سرحدوں سے باہر کی دنیا میں دلچسپی لینا مشکل ہے۔ اگر آپ کسی فلپائنی، یا فلسطینی یا برازیلی اپوزیشن تحریک کا حصہ ہیں تو آپ کو زمرہ جدید جدوجہد کی tactical اور لاجیکس سے متعلق ضروریات سے نمٹنا پڑے گا۔ تاہم، میرے خیال میں اس قسم کی کوششیں اگر ایک جزل تجویزی نہیں تو ایک مشترکہ استدلالی آمادگی ضرور پیدا کر رہی ہے۔ شاید ہم اس تقسیم میں مشکل مخالفانہ موڈ اور اس کی ابھرتی ہوئی شکست عملوں کے متعلق ایک بین الاقوامیت پسند جوابی تریل کے طور پر بات شروع کر سکتے ہیں۔

یہ بین الاقوامیت کوئی نئی دانشورانہ اور ثقافتی سیاست کا تقاضا کرتی ہے؟ ”مصنف، دانشور اور نقاد کے بارے میں ہمارے روایتی اور یورپ پر مرکوز نظریات میں کیا اہم تبدیلیاں آئی چاہئیں؟ انگش اور فریسی عالمی زبانیں ہیں اور سرحدوں اور برسر جنگ جوہروں کی منطق اجتماعی ہے، چنانچہ ہمیں یہ تسلیم کرنے کے ساتھ آغاز کرنا چاہیے کہ دنیا کا نقشہ کوئی الوہی یا عطا کردہ لحاظ سے منظور شدہ مقامات، جو ہر یا مراعات نہیں رکھتا۔ البتہ ہم سیکولر کلاں (سپیس) اور انسان کی تعمیر کی ہوئی خود بخود تاریخ کی بات کر سکتے ہیں جو بنیادی طور پر جانی جاسکتی ہیں۔ اس ساری کتاب کے دوران میں کہتا آیا ہوں کہ انسانی تجربہ نہایت کثیف اور اتنا قابل رسائی ہے کہ اس کی وضاحت کے لیے ورائے تاریخ یا ورائے دنیا معاندین کی ضرورت نہیں۔ میں اپنی دنیا کو ایک ایسے انداز میں لینے کی بات کر رہا ہوں جو مادہ کی نیچوں، خصوصی الفاظ و آلات کے بغیر جانی اور سمجھی جاسکتی ہے۔

ہمیں انسانیت پسندانہ تحقیق کے لیے ایک مختلف اور جدت پسندانہ مثال کی ضرورت ہے۔ محققین سیاست اور جاری دور کی دلچسپیوں میں صاف گوئی کے ساتھ شہک ہو سکتے ہیں..... کملی آنکھوں، زبردست تجزیاتی توانائی اور شاکستہ سماجی اقدار کے ساتھ۔ یہ سماجی اقدار ”اطی“ یا ”امریکہ“ جیسی شناخت میں دلچسپی

رہنے والے لوگوں کی نہیں بلکہ ان کی ہیں جو دیگر کیریئرز کے درمیان جدوجہد کرتی ہوئی کیونٹی میں زندگی کو بہتر بنانے میں مشغول ہیں۔ آپ کو اس کام کے لیے درکار ایمادانی کھدائیوں کی اہمیت گھٹانی نہیں چاہیے۔ آپ بے مثال طور پر اچھوتے جوہروں کے متلاشی نہیں کر انہیں بحال یا ناقابل مواخذہ احترام کی جگہ پر نصب کر سکیں۔ مثلاً "Subaltern Studies" نے ہندوستانی تاریخ کے مطالعہ کو طققات اور ان کے متنازعہ نظریہ ہائے وجود کے مابین ایک جاری جہل کے طور پر دیکھا۔ اسی طرح تین جلدوں پر مشتمل "Patriotism" کے مصنفین (ایڈیٹر رافیل سیسول) کی نظر میں "انگلش پن" کو تاریخ کے سامنے اس سے زیادہ فوقیت نہیں دی گئی جتنا کہ برٹال کی "Black Athena" میں "آئیک تہذیب" کو محض ایک برتر تہذیب کا غیر تاریخی ماڈل بنا کر پیش کیا گیا۔

ان تصانیف کی تہ میں یہ تصور موجود ہے کہ تاریخ کے کنٹرول، اقتدار کی تصدیق شدہ قومی اور اداراتی ورژن تاریخ کے علاقائی اور نہایت قابل مقابلہ ورژنز کو بخند کر دیتے ہیں۔ چنانچہ مثلاً 1876ء میں ملکہ وکٹوریہ کے ہندوستانی وائسرائے کے لیے لکھے گئے دو باروں میں موجود برطانوی تاریخ کا سرکاری ورژن دکھا دیا کرتا ہے کہ ہندوستانی پر برطانوی حکومت ایک اساطیری دروازہ کی عمر کھتی تھی؛ ان تقاریب میں انڈین سروس، آداب اور ماحول کی روایات اس طرح پیش کی گئی ہیں کہ ایک پورے براعظم کی درائے تاریخ شناخت کو برطانیہ کے حضور دست بستہ سمجھا جائے، اور خود برطانیہ کی اپنی تیسرہ صدی شناخت یہ ہے کہ اس نے ہندوستان پر حکومت کی ہے اور اسے ہمیشہ حکومت کرتے رہتا چاہیے۔^{۳۵} اگرچہ تاریخ کے یہ سرکاری ورژن شناخت و ہندو اقتدار کی..... خلافت، ریاست، کنز مذہبی طبقہ، انجیلیشن..... کے لیے یہ کام کرنے کی کوشش کرتے ہیں، جبکہ مخالفانہ اور متضاد حقیقت (تحوّل بالا تصنیف میں) ان مرکب، ملغوبہ شناختوں کو ایک منفی جدلیات کے سپرد کرتی ہیں جو انہیں مختلف طور پر تیسرہ صدی اجزا میں تحلیل کر دیتی ہے۔ سرکاری بیانیے میں جاری مستحکم شناخت سے کہیں زیادہ اہم چیز ایک تعبیری طریقہ کار کی ایجاد لائق قوت ہے۔

اس قوت کی ایک نہایت بے باک مثال عربی زبان کی ادبی اور ثقافتی روایت کی ان تفسیروں میں ملتی ہے جو آج کے سرکردہ عرب علی احمد صید (قلمی نام ایڈوٹس) نے پیش کیں۔ 1974ء اور 1978ء کے درمیان "النساء والستحول" کی تین جلدیں شائع ہونے کے بعد سے وہ تہذیبی غیر لکھدار ہو چکی اور روایت میں عجیب عرب اسلامی میراث کے محکم پن کو پہنچ کر رہا ہے۔ اس کے خیال میں یہ میراث نہ صرف ماضی میں چھپی ہوئی ہے بلکہ اس ماضی کے متعلق کنز اور محکم ہند مطالعات میں بھی بکڑی ہوئی ہے۔ ان مطالعات کا مقصد (اس کے مطابق) عربوں کو حقیقی معنوں میں جدیدیت (الماڈل) کی رو بردی سے بچانا ہے۔ عرب شعریات کے متعلق اپنی کتاب میں ایڈوٹس عظیم عرب شاعری کے لغوی اور دونک مطالعات کو سکران سے

جوڑتا ہے، جبکہ ایک تخیلاتی مطالعہ انکشاف کرتا ہے کہ کلاسیکی روایت کے سمندر میں ایک عورت پسند اور مخرب لہر دنیاوی حکام کی بدبکلی رائج الا عقائد کا مقابلہ کرتی ہے۔ وہ دکھاتا ہے کہ کس طرح عرب معاشرے میں قانون کی بالادستی طاقت کو تنقید اور روایت کو جدت سے جدا کرتی اور یوں تاریخ کو غیر ختم طور پر دہرائے گئے واقعات کے ایک مفصل ضابطے میں عجیب کر دیتی ہے۔ اس نظام کی مخالفت میں وہ تنقیدی جدیدیت کی تحلیل قوتوں کو رکھتا ہے:

اہل اقتدار خلافت کی ثقافت کے مطابق سوچ نہ رکھنے والے ہر شخص کو اہل الا حدت (جدت) اختراع والے لوگ (ماخوذ کرتے اور اس لحاظ سے خطاب کے ساتھ اپنی اسلامی نسبت سے نکال دیتے ہیں۔ اس سے وضاحت ہوتی ہے کہ حدت (جدیدیت) اور حدت (جدیدیت) کی اصطلاحات کس طرح انہی شاعری کو بیان کرنے کے لیے استعمال کی گئیں جو قدیم شاعرانہ اصولوں سے مخرب تھی۔ یہ اصطلاحات بالاصل مذہبی ذخیرہ الفاظ میں سے ہیں۔ نتیجتاً ہم دیکھ سکتے ہیں کہ شاعری میں جدیدیت حاکم انجیلیشن کو اپنے ہمہ کی ثقافت پر ایک سیاسی یادداشت راہنمادہ قدیم دور سے ملے آ رہے مثالی معیاروں کا استزاد معلوم ہوئی۔ چنانچہ عرب حیات میں شاعرانہ پہلو ہمیشہ سیاسی اور مذہبی کے ساتھ ہمراہ اور درحقیقت آج بھی ایسا ہی ہے۔^{۳۶}

اگرچہ جریدے "موافق" میں ایڈوٹس اور اس کے ساتھیوں کا کام عرب دنیا سے باہر مشکل ہی جانا جاتا ہے، لیکن اسے ایک کہیں زیادہ بڑی بین الاقوامی تشکیل کے جزو کی حیثیت میں دیکھا جاسکتا ہے جس میں آئرلینڈ کے فیلیڈ ڈے مصنفین، ہندوستان میں Subaltern Studies بشرتی یورپ کے زیادہ تر اختلاف پسند مصنفین اور متعدد کیرئیرسٹین دانشور و آرٹسٹ شامل ہیں جن کا نسب سی ایل آر جیمو سے ملایا جاسکتا ہے (ڈیسن ہیئر، جارج نیسنگ، مارک ویمر، ڈیرک والکٹ، ایڈوڈ برزہ ویت، ابتدائی دور کا وی ایس نے پال)۔ ان سبھی تحریکوں اور افراد کے خیال میں سرکاری تاریخ کے کلیشے اور وطن پرستانہ نظریات کو تحلیل کیا جاسکتا ہے، اور ساتھ ہی ساتھ ان کی عقلی جس اور دفاعی انحرام دہی کی میراث کو بھی۔ جیسا کہ Seamus Deane نے آئرش معاملے میں کہا، "آئرش پن کی اسطورہ، آئرش بلاغت سے متعلق نظریات سبھی سیاسی موضوعات ہیں۔ انیسویں صدی میں قومی کردار کا تصور ایجاد ہونے کے بعد سے ادب انتہائی حد تک انہی موضوعات سے مربوط رہا ہے۔" چنانچہ ثقافتی دانشور کو روایت کی شناخت کی سیاست کو جو ان قوتوں قبول کر لیں انہیں بلکہ دکھاتا ہے کہ تمام شعبہ کس طرح وضع ہوئیں، ان کا مقصد کیا تھا، کس نے وضع کیں اور ان کے اجزا کیا تھے۔

یہ کہیں زیادہ آسان ہے۔ امریکہ کے اپنے متعلق سرکاری ایجنج میں یہ توثیق ناک دفاع پسندی سرایت کر گئی، بالخصوص اس کے قومی ماضی کی پیش کاروں میں۔ ہر معاشرہ اور سرکاری روایت منظور شدہ بیانیوں کے

ساتھ خود کو دھلتوں سے بچاتی ہے؛ وقت گزرنے پر وہ قلعہ ایک تقریباً بیانیہ رعبہ حاصل کر لیتے ہیں۔۔۔۔۔۔
 بانی ہیرو، مانے ہوئے نظریات و اقدار، قومی تمثیلات، ثقافتی و سیاسی حیات پر ناقابل تصور اثر مرتب کرتے
 ہیں۔ ان میں سے دو عناصر۔۔۔۔۔۔ امریکہ بطور جہل کار معاشرہ اور امریکی سیاسی حیات بطور جمہوری دساتیر کا براہ
 راستہ کس۔۔۔۔۔۔ حالیہ دور میں زیر تحقیق لائے گئے ہیں، اور نتیجاً بے پناہ شور مچا ہوا۔ ہر دور صورتوں میں خود
 دانشوروں نے بھی تنقیدی خیالات کو قبول کرنے کی کچھ ایک سنجیدہ اور سیکولر دانشورانہ کوششیں کی ہیں جو کسی بھی
 طرح کافی نہیں۔ بلکہ اقتدار کے قبول شدہ رویوں کو اپنے اندر جذب کر لینے والے میڈیا انکر پر سز کی طرح
 انہوں نے سرکاری تشخص کے قبول شدہ اصولوں کو اپنا حصہ بنالیا ہے۔

1991ء میں نیشنل گیلری آف امریکن آرٹ میں لگائی گئی نمائش "America as West" پر غور کریں؛
 یہ گیلری محسوسین انٹی ٹیوشن کا حصہ ہے جسے وفاقی حکومت چلاتی ہے۔ نمائش کے مطابق مغرب کی تخیل اور
 پھر اسے یو ایس کا حصہ بنایا جاتا ہے ایک قلعہ پسند بیرونی بیانیہ میں تھکلیب کر گیا جس نے تفسیر کے اصل مہل کے
 متعلق کئی پیلوئوس والی سچائی کو چھپایا اور قانونی رنگ دیا یا بالکل ہی ختم کر دیا، اور ساتھ ہی ساتھ دیکسی امریکیوں
 اور ماحول دونوں کی تباہی پر پردہ ڈالا۔ مثلاً انیسویں صدی کی امریکی پینٹنگز میں انڈین کے امیجس۔۔۔۔۔۔ شاہانہ،
 متناظر، نظرائے۔۔۔۔۔۔ کے اوپر لگے گئے متن میں منفیہ کام کے ہاتھوں امریکیوں کی تہذیب کو بیان کیا گیا تھا۔ اس
 جسم کی "تھیلی" (ڈی ٹسٹریشن) نے کاکھریس کے ارکان کو کٹھن دلا یا، چاہے انہوں نے نمائش دیکھی تھی یا نہیں؛
 انہوں نے اس کے غیر ملکی پرستانہ یا غیر امریکی زاویے کو ناقابل قبول پایا، بالخصوص ایک وفاقی ادارے میں
 ایسی نمائش لگانا انہیں ہرگز گوارا نہ تھا۔ پروفیسروں، پڑتوں اور صحافیوں نے یو ایس کی "بے مثال حیثیت" کو
 داغ دار کرنے کی اس کوشش کی خدمت کی، دانشور پوسٹ کے ایک کالم نگار نے لکھا کہ "امریکہ کی بے مثال
 حیثیت اس کی تائیس سے وابستہ امید ورجائیت، اس کی فراخ دلی اور اس کی حکومت کی تحفظ فراہم کرنے کی
 کوششیں ہیں۔" چھچھک ایک لوگ ہی اس نکتے نظر سے مستثنیٰ تھے۔ مثلاً مارٹ ہیوز نے "ناٹم" (31 مئی،
 1991ء) میں آرٹ کی اس نمائش کو "چنٹ اور پھر میں تائیس کی اسطورہ" قرار دیا۔

ایک بار تاریخ اور خود کو محکم سمجھنے کے ایک انوکھے ملغوبے نے قومی مافذ کی کہانی کی صورت اختیار کر لی تھی۔
 مختلف ثقافتوں سے تعلق رکھنے والے پناہ گزینوں کے ایک معاشرے کی حیثیت میں یو ایس ایک زیادہ مصلحتی
 عوامی ڈسکورس رکھتا ہے، ملک کو بے داغ دکھانے کے لیے زیادہ بے قرار ہے، معصومانہ فح کے آہنی مرکزی
 بیانیے کے گرد زیادہ متحد ہے۔ چیزوں کو سادہ اور اچھا رکھنے کی یہ کوشش ملک کو دیگر معاشرہ اور اقوام کے ساتھ
 اس کے تعلق سے غیر شلک کرنی اور یوں اس کی علیحدگی اور خود دیت کو توجہ دیتی ہے۔

ایک اور غیر معمولی کیس اولیور سٹون کی سنجیدہ انداز میں نقص زدہ فلم JFK سے متعلق پیدا ہونے والا

اختلاف رائے ہے جو 1991ء کے اواخر میں ریلیز ہوئی۔ اس فلم کا بنیادی قضیہ یہ تھا کہ کینیڈی کا قتل ان
 امریکیوں کی منصوبہ بندی تھا جو جنگ ویتنام ختم کرنے کی خواہش رکھتے تھے۔ مانا کے فلم غیر متوازن اور
 گزربڑا ہٹ کا شکار ہے، اور یہ بھی مانا کہ سٹون نے کمرشل نکتے نظر سے یہ فلم بنائی ہوگی، لیکن ثقافتی اعتبارات کی
 حامل اتنی بہت ہی غیر سرکاری ایجنسیوں۔۔۔۔۔۔ اخبارات، اسٹیشنمنٹ، مورخین، سیاست دان۔۔۔۔۔۔ نے اس فلم پر
 حملہ کرنے کو اہمیت کیوں دی؟ کسی غیر امریکی کو اس نکتے سے آگاہ کرنے میں یہ مشکل ہی کوئی وقت ہوتی ہے
 کہ اگر تمام نہیں تو زیادہ تر سیاسی قلم ساز میں ہیں، کیونکہ دنیا ہی ہے۔ لیکن امریکی ریشیوں کا ایک کورس اس
 بات کی تردید میں ہزاروں صفحات لکھتا ہے کہ سازشیں امریکہ میں اس لیے ہوتی ہیں کیونکہ "ہم" ایک نئی، بہتر
 اور زیادہ معصوم دنیا کی نمائندگی کرتے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ منظور شدہ "غیر ملکی شیطانون" (کاسٹر، وفاقی،
 صدام حسین، وغیرہ) کے خلاف سرکاری امریکی سازشوں اور قتل کی کوششوں کی کثیر شہادت موجود ہے۔ ان
 میں رابطہ قائم نہیں کیے گئے اور یاد دہانیوں کو نظر انداز کیا گیا۔

اس میں سے بڑے فطری نتائج کا ایک مجموعہ اخذ ہوتا ہے۔ اگر مرکزی، سب سے زیادہ سرکاری،
 زبردست اور جاری شناخت سرحدوں، دساتیر، حکمران جماعتوں اور حکام سرکاری بیانیوں اور امیجسز والی
 ریاست کی ہے، اور اگر دانشوروں کے خیال میں اس شناخت کے لیے متواتر تنقید و تجزیے کی ضرورت ہے تو
 اس کا مطلب یہ ہوا کہ اسی طریقے سے تفسیر کردہ دیگر شناختیں بھی اسی طرح کی تنقید اور تحقیق کی مستحق ہیں۔
 ادب میں دلچسپی رکھنے اور ثقافت کا مطالعہ کرنے والوں کی تعلیم کا کافی حد تک مختلف عنوانات کے تحت منظم ہے
 ۔۔۔۔۔۔ تجلّی نگار، خود انحصار اور خودی تصنیف، قومی ادب، الگ الگ اصناف سخن۔۔۔۔۔۔ جنہوں نے تقریباً فیض
 کی ہی حیثیت حاصل کر لی ہے۔ اب یہ کہنا پاگل پن ہوگا کہ انفرادی مصنفین اور تصانیف وجود نہیں رکھتیں، کہ
 فرانسیسی، جاپانی اور عربی الگ الگ چیزیں نہیں، یا ملٹن، بیکور اور آلیسجو کساد پسینہ ایک ہی موضوع کے
 تھوڑے بہت مختلف ورژن ہیں۔ میں یہ نہیں کہہ رہا کہ "Great Expectations" کے بارے میں ایک
 مضمون اور ڈکنز کا اصل ناول "Great Expectations" ایک ہی چیز ہیں۔ بلکہ میرا مطلب یہ ہے کہ
 "شناخت" سے وجود پاتی طور پر طے شدہ اور مادی طور پر متعین استحکام یا بے نظیر حیثیت یا ناقابل تخفیف کردار یا
 مراعات یا تہرہ راجہ نہیں کہ جو اپنے آپ میں ملکی اور کال ہو۔ میں کسی ناول کی تفسیر متعدد اصناف تحریر میں سے
 ایک، اور لکھنے کی سرگرمی کو متعدد سماجی طریقوں میں سے ایک کے انتخاب کے طور پر کرنے کو ترجیح دیتا ہوں۔
 اور میری نظر میں ادب کی ٹیکری ایک ایسی چیز کے طور پر ہے جو مختلف دنیاوی اہداف پورے کرنے کے لیے
 تحقیق کی گئی، جن میں بنیالائی ہدف بھی شامل ہے۔ چنانچہ ریاستوں اور سرحدوں کی پر جوش مخالفت کرنے
 والوں کے غیر انتظامی اور تفتیشی رویوں کا فوکس اب اس بات پر ہے کہ مثلاً کیسے ایک فن پارے کا آغا و بطور

ایک کام ہوتا ہے، ایک سیاسی، سماجی، ثقافتی صورت حال سے ہوتا ہے، وہ کیے مخصوص چیزیں انجام دیتا اور مخصوص چیزیں انجام نہیں دیتا۔

ادبی مطالعہ کی جدید تاریخ ثقافتی قوم پرستی کی ترقی سے بندھی رہی ہے جس کا مقصد سب سے پہلے منظور شدہ قومی ضابطے کو تیز کرنا اور پھر اس کی مستازیت، اقتدار کی اور جمالیاتی خود مختاری کو برقرار رکھنا ہے۔ حتیٰ کہ عمومی طور پر ثقافت سے متعلق مباحث (جو سلسلہ ہائے مراتب اور یورپی و غیر یورپی بھی نسلی ترجیحات جیسے قومی اختلافات سے بالاتر ہوتے گتے ہیں) کو بھی قائم رکھا گیا۔ یہ بات مجموعہ آرنلڈ کے بارے میں بھی اتنی ہی درست ہے جتنی کہ میری نظر میں قابل احترام بیسویں صدی کے ثقافتی اور فلسفیانہ نقادوں کے حلقے..... آئرلینڈ، آڈورنو، سپیئر، رابنکس۔ ان سب کی نظر میں ان کی اپنی ثقافت ایک ملبوم میں واحد ثقافت تھی۔ اس کو لاحق خطرات کا کافی حد تک واقف تھے۔ جدید کے لیے قاضی اور کیونز..... اور انہوں نے جس چیز کو قائم رکھا وہ یورپی بورژوا انسان دوستی تھی۔ اس *building* کی بنیاد رکھنے کے لیے نہ تو سماجی ضابطے اور نہ ہی سخت گیر تربیت ضروری تھی، البتہ کبھی کبھار آپ توصیفی کلمات سنتے ہیں؛ لیکن اب کیا کیا کوئی بھی تنقیدی کام *"Mimesis"* پر کام سے مشابہتیں۔ یورپی بورژوا انسان دوستی کے بجائے اب بنیادی تنقید قوم پرستی کی ایک سمجھت کا فراہم کردہ ہے۔ جمالیاتی خود انحصاری کا زندہ بچا ہوا نظریہ کسی نئی کی پرفیشنل طریقہ کار..... بشرطیکہ

ازم ہڈی کسٹرسٹن، وغیرہ..... سے شلک رسمیت (formalism) میں محدود ہو کر رہ گیا ہے۔

دوسری عالمی جنگ کے بعد (اور بالخصوص غیر یورپی قوم پرست جدوجہد کے نتائج سے) وجود میں آنے والے نئے ایکٹک شعبوں میں سے چند ایک پر نظر ڈالنے سے ایک مختلف منظر نامہ ابھرتا ہے۔ ایک طرف آج غیر یورپی ادب کے زیادہ تر طلباء اور اساتذہ کو ابتدا سے ہی اپنی زیر مطالعہ چیز کی سیاست کو مد نظر رکھنا پڑتا ہے؛ آپ جدید ہندوستانی، افریقی، لاطینی اور شمالی امریکی، عربی، کیریبین اور دولت مشترکہ کے ادب پر کسی بھی تنقید و تحقیقات میں غلامی، نوآبادیت، نسل پرستی کے مباحث کو توڑی نہیں کر سکتے۔ نہ ہی یہ دانشورانہ لحاظ سے ذمہ دارانہ ہے کہ ان پر بحث میں مابعد نوآبادیت معاشروں میں ان کے جنگ زدہ حالات کا حوالہ نہ دیا جائے یا پھر مغرب پر لینن مراکز میں نصاب میں ان کی ثانوی حیثیت پر بات نہ کی جائے۔ نہ ہی آپ ثبوت یا تجربیت میں چھپ سکتے اور بے قیاسی کے ساتھ تصویر کی اختیار کا "قضا" کر سکتے ہیں۔ دوسری طرف یہ کہنا ایک لاطینی ہوگا کہ طاقت اور سیاست کے ساتھ زیادہ تین دنیوی لگاؤ رکھنے والے غیر یورپی ادب کا مطالعہ "قابل احترام انداز میں" کیا جاسکتا ہے، کہ جیسے دینی اوقاف، خود مختار، جمالیاتی طور پر خود انحصار ہوں، اور اسی طرح تسکین بخش جیسا کہ مغربی ادب کو بنایا گیا ہے۔ سفید ماسک میں کالی ہلکے نظریہ اب ادبی مطالعہ میں اس سے زیادہ موثر اور محترم نہیں جتنا کہ سیاست میں ہے۔ مقابلہ بازی اور عقلی آپ کو زیادہ آگے تک نہیں لے جاتی۔

یہاں آلودگی (contamination) کا لفظ استعمال کرنا غلط ہے، لیکن یہ آج کی انقلابی حقیقتوں کے لیے لازمی تصور کے طور پر میرے ذہن میں آتا ہے۔ "ان حقیقتوں میں سیکور دنیا کے مقابلے ہمارے کھسے اور پڑھے ہوئے متون میں اشتعال انگیزی پیدا کرتے ہیں۔ اب ہم تاریخ کے ایسے تصورات کے تحمل نہیں ہو سکتے جو سیدہ میں ترقی یا پیچھے اور اذیت پر زور دیتے ہوں۔ اگر "پیش گوئوں کا ادب" یا "عالمی ادب" جیسی تفکرات کا کوئی معنی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ آج وہ اپنے وجود اور واقعیت کے ذریعے اپنی مقابلوں اور جاری جدوجہد کی تصدیق کرتے ہیں جنہوں نے انہیں بطور متون اور بطور تاریخی تجربات بھی بطور بحث، اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہ ادب کی ترکیب اور مطالعہ کے لیے قوم پرست بنیا کو اس قدر زوردار انداز میں چیلنج کرتے ہیں۔ ایک مرتبہ جب ہم ادبی تجربات کے ایک دوسرے میں پیوست اور باہم منحصر ہونے کی اصل کیفیت کو قبول کر لیں تو (قومی سرحدوں اور جبری قانونی خود مختاریوں کے باوجود) تاریخ اور جغرافیہ نئے نقشوں، نئی اور کم یا تیار رستوں، روایات کی نئی اقسام میں قلب مابینت کر جاتے ہیں۔ جمالیاتی تقریبات فراموش کردہ بدقسمتوں کا مقدور رہنے کے بجائے ایک طرح کا قبول شدہ روحان بن جاتی ہے، سرحدیں پار کرنے اور کلایک حد بنایاں توڑ کرنے طاقتوں کی خاک چھانے کا تجربہ۔ نئے تبدیل شدہ مائٹرا اور اقسام پر انہوں کے ساتھ کھڑے ہوتی ہیں۔ ادب اپنی طویل العمر صورتیں کھوتا اور بعد از نوآبادیت عہد کی نظر ثانی اور قدرتیاتی قبول کرتا ہے، بشمول انڈر گراؤنڈ زندگی، غلامی یا بے بسوانی ادب اور جنیل۔ اس ادب کے قاری اور مصنف کو اب ضرورت نہیں رہتی کہ وہ طبع و محفوظ، مستحکم قومی شناخت، طبقے، صنف یا پیشے کے ساتھ شاعر یا دانشور کے اسٹیج سے بندھا رہے، بلکہ وہ فلسفین یا الجریا میں Genet، لندن میں بطور سیاہ فام صلیب صالح، سفید فام دنیا میں جیک کا Kincaid کے ساتھ سوچ سکتا اور تجربہ کر سکتا ہے۔

ہمیں یہ سوالات پوچھنے اور ان کا جواب دینے کے لیے اپنے افق وسیع کرنا ہوں گے کہ "کیسے" اور "کیا" پڑھا اور لکھا جائے۔ ایک آئربانگ کے آخری مضامین میں سے ایک کا جملہ اگر وہ بارہ سے ترتیب دیا جائے تو دنیا ہمارا philological (علم اللسان) گھر ہے، نہ کہ قوم یا انفرادی مصنف۔ اس کا مطلب ہوا کہ ہم ادب کے پرفیشنل طلباء کو غیر مقبولیت اور دوسرے عظمت کے خطرات مول لیتے ہوئے یہاں متحد جیسے مسائل کو مد نظر رکھنا ہوگا۔ کیونکہ ماس میڈیا اور رائے سازی کے اس دور میں یہ رجحانیت غیر حقیقت پسندانہ ہوگی کہ انسان دوستی، پرفیشنل ازم یا جمالیاتی لحاظ سے اہم خیال کیسے گئے چند نر پاروں کا محتاط مطالعہ ایک نجی سرگرمی ہے اور گوام پر اس کے کوئی نتائج مرتب نہیں ہوتے۔ متن اپنی حیثیت میں بدلتے رہنے والی چیز ہیں؛ وہ حالات اور بڑی و چھوٹی سیاست کے ساتھ بندھے ہوتے ہیں، اور اس کے لیے توجہ اور تنقید کا رہے۔ کوئی بھی شخص یقیناً ہر ایک چیز کو ذخیرہ نہیں کر سکتا، بالکل اسی طرح جیسے کوئی ایک تصویر میں متون معاشروں کے درمیان روایات کی وضاحت

نہیں کر سکتی۔ لیکن ستون پر ہٹا اور نکلتا بھی غیر جانب دار سرگرمیاں نہیں ہوتیں اس میں دلچسپیاں ہوتیں، جذبات و سرگرمیاں ہوتی ہیں، چاہے تصنیف کتنی ہی جمالیاتی یا تفریحی ہو۔ میڈیا، سیاسی معیشت، عوامی ادارے..... سیکورقوت کے نقوش اور ریاست کا اثر..... بھی اس کا حصہ ہیں جسے ہم ادب کہتے ہیں۔ اور اسی طرح یہ بھی درست ہے کہ مردوں کے لکھے ہوئے ادب کو عورتوں کے لکھے ہوئے ادب کے بغیر بھی نہیں پڑھ سکتے۔ اور یہ بھی درست ہے کہ ہم معروضہ پولیٹیکن مراکز کے ادب کو کچھ بغیر نواہی غلطوں کے ادب کو نہیں سمجھ سکتے۔ میں مختلف قومی اور منظر نظری مکاتب فکر کے پیش کردہ جزوی تجزیے کے بجائے عالمی تجزیے کے کمیز غلطو پیش کرتا رہا ہوں جن میں ستون اور عالمی ادارے اکٹھے کام کرتے نظر آتے ہیں، جن میں لندن کے مصنفین کے طور پر ڈکٹر اور تھیکرے کو ایسے مصنفین کی حیثیت میں بھی پڑھا جاتا ہے جن کا تاریخی اثر ہندوستان و آسٹریلیا کی (میں معلوم) تو آبائی مہمات سے اثر پایا ہے، اور جن میں ایک دولت مشترکہ کا ادب دیگر دولت بائے مشترکہ کے ادبوں میں ملوث ہے۔ ٹیگور کی پسند یا مٹن پرستانہ مہمات مجھے دس لگتی ہیں: ادب کے سنے اور توسیع شدہ مفہوم کی ماحولیات (ecology) کو صرف ایک جہ سے یا ایک چیز کے محدود تصور سے منسلک نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اس عالمی تجزیے کی بنیاد ایک معنی پر نہیں بلکہ atonal ensemble پر ہے، ہمیں مکاں یا جغرافیہ اور بلاغت کے تمام دستاویز کو سامنے رکھنا ہوگا۔ ایک باصلاحیت خدا کا وجدانی شخص اب بھی قابل قدر ہے، لیکن یہ مجھے اپنے دور کی نسبت زیادہ پرسکون دور کی تکلیف دہ یاد دہانی لگتا ہے۔

یوں سیاست کا سوال ایک مرتبہ پھر ہمارے سامنے آتا ہے۔ کوئی بھی ملک اس بحث سے مستثنیٰ نہیں ہے کہ کیا پڑھا جاتا، پڑھا جانا یا لکھا جانا چاہیے۔ میں نے اکثر امریکی نظریہ دانوں پر رشک کیا ہے جن کے لیے ریٹیکل شکلیت یا صورت حال (status quo) کا احترام حقیقی قیادوں میں انہیں ایسا محسوس نہیں کرتا، شاید اس لیے کہ میری اپنی تاریخ اور صورت حال اس طرح کے تیش، عدم لگاؤ یا تسکین کی اجازت نہیں دیتی۔ البتہ مجھے یقین ہے کہ کچھ ادب واقعی اچھا اور کچھ برا ہے، اور یہ معاملے پیش آنے پر میں بھی کسی اور شخص جتنا ہی رجعت پسند ہوں۔

امریکی دانشوروں کے لیے کافی زیادہ کچھ واڈ پر لگا ہے۔ ہم اپنے ملک کے تشکیل دیے ہوئے ہیں اور ہمارا ملک دنیا میں مصیب رکھتا ہے۔ مثلاً پال کینیڈی..... جس نے تمام ایما پائز اپنے آپ کو حد سے زیادہ پھیلا لینے کے باعث انحطاط کا شکار ہوئیں..... اور جوزف Nye (جس کی "Bound to Lead" کے نئے دیباچے میں ٹیگور جنگ کے بعد نمبر ایک ہونے کے امریکی سامراجی دعوے پر زور دیا گیا ہے) کی تصنیف کی مخالفت ایک سنگین مسئلہ پیدا کرتی ہے۔ ثبوت کینیڈی کے قن میں ہے، لیکن Nye یہ بات سمجھنے کی ذہانت رکھتا ہے کہ "اکیسویں صدی میں یو ایس کا مسئلہ بالادستی کے سنے چیلنج نہیں بلکہ ورانے قوم باہم انحصاریت کے

سنے چیلنج ہوں گے۔" مگر وہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ "یو ایس بدستور سب سے بڑی اور سب سے امیر طاقت ہے جو مستقبل کی صورت گیری کی عظیم ترین صلاحیت رکھتی ہے۔ اور ایک جمہوریہ میں راہیں عوام منتخب کرتے ہیں۔" لہذا سوال یہ ہے کہ کیا لوگ طاقت تک براہ راست رسائی رکھتے ہیں؟ یا کیا اس طاقت کی پیش کاریاں اس طرح منظم اور ثقافتی لحاظ سے پروسیس کی ہوئی ہیں کہ ان کے لیے ایک مختلف تجزیے کی ضرورت ہو؟

میرے خیال میں اس دنیا میں commodification اور شیشا تزیین کی بات کرنا ایک ایسے تجزیے کی تکمیل کا آغاز کرتا ہے جو ثقافتی ڈسکورس میں بالادستی رکھتا ہے، اور وٹن اور ارادے کی غیر ضروری پیچیدگی حد سے بڑھی ہوئی ہے۔ انسانی تاریخ میں اس سے پہلے کبھی شاذ ہی ایک سے دوسری ثقافت میں طاقت اور نظریات کی اس قدر وسیع مداخلت ہوئی ہے جتنی کہ آج اربعہ دنیا میں امریکہ کی ہے (اس بارے میں Nye کا کہنا درست ہے) اور میں کچھ آگے چل کر اس بارے میں دوبارہ بات کروں گا۔ تاہم، یہ بھی درست ہے کہ ہم شاذ ہی کبھی اتنے جدا جدا اس قدر وسیع انداز میں تخفیف شدہ اور اپنی حقیقی (اعلانیہ کے برعکس) ثقافت کے احساس کے بارے میں اس قدر مکمل طور پر تشکیل شدہ رہے ہیں۔ تخصیصی اور جدا گانہ علم کا کاشتکاری دھماکہ جزوی ملزم ہے: افریقی مرکزیت، یورپی مرکزیت، مشرقیت، نسوانیت، مارکسزم، ڈی کسٹرکشن ازم، وغیرہ۔ سکولوں نے اصل بصیرتوں میں تقویت بخش اور دلچسپ کوٹا کارواربے طاقت کیا۔ اور پھر اس قومی ثقافتی مقصد کی منظور شدہ تقریر بازی (rhetoric) کے لیے جگہ ہموار ہوئی۔ راک فیلر فاؤنڈیشن کے زیر اہتمام تحقیق "The Humanities in American Life" ۱۹۹۱ء میں دستاویزات اس ثقافتی مقصد کی مجسم صورت ہیں۔ اسی طرح سابق سیکرٹری تعلیم ولیم بنیٹ کا واضح اختلاف رائے بھی اس کی ایک مثال ہے۔ ولیم بنیٹ کے ساتھ ایٹن بلوم اور اس کے پیروکار دانشوروں نے شمولیت اختیار کی جو ایک مکہ دنیا میں عورتوں، افریقی امریکیوں، ہم جنس پرستوں اور دیسی امریکیوں (جو سب کے سب حقیقی کثیر الثقافتی اور سنے علم کی بات کرتے ہیں) کے ظہور کو "مغربی تہذیب" کے لیے بری خطرہ خیال کرتے ہیں۔

یہ "اعلیٰ ثقافت کا نمونہ" طویل تحریریں میں کیا بتاتی ہیں؟ بس یہی کہ humanities، ہم مرکزی، دروایتی اور انقباض ہیں۔ بلوم چاہتا ہے کہ ہم صرف انجمنی ممبریاتی اور درویش خیالی کے عہد کے فلسفیوں کو پڑھیں جو اس یو ایس میں اعلیٰ تعلیم "شرقا" کے لیے ہونے کی اس کی تجویزی سے مطابقت رکھتے ہیں۔ بنیٹ نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ہم کوئی نہیں تصانیف کے ذریعے اپنی روایات کو "بازایا" کرنے کے ذریعے humanities حاصل کر سکتے ہیں..... اجتماعی pronouns (ہم، ہماری) اور شائستہ لہجہ اہم ہیں۔ اگر ہمارے طالب علم سے ہومر، ٹیسپیٹز، بائبل اور جیٹرسن کے مطالعہ کا تقاضا کیا جائے تو ہم قومی مقصد کا بھرپور مفہوم حاصل کر لیں گے۔ ثقافت اہمیت پر مبنی آرمڈ کی تعلیم کا درو کر کے میں وطن پرستی کی سماجی اقداری، "ہماری" ثقافت کی

دی ہوئی شناخت کی فضیلتیں موجود ہیں جن کی بدولت ہم دنیا کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر دیکھ سکتے ہیں؛ فرانسس فو کو کیا کے قاتلات الفاظ میں، "ہم" امریکی خود کو تاریخ کا حتمی مقصد دلاتے دیکھ سکتے ہیں۔

یہ ثقافت کے بارے میں ہمارے علم کی نہایت زوردار تحدید ہے۔ اس کی حقیقت، عناصر کے تنوع، تنقیدی اور اکثر متضاد اذاتیات، اور سب سے بڑھ کر اس کا تمام دنیوی پن اور سامراجی تخریب آزادی کے ساتھ اس کی ملی بھگت۔ ہمیں بتایا گیا ہے کہ ثقافتی یا انسانیت پسندانہ تحقیق یہودی سبکی یا مغربی ورثے کی بازیابی کا نام ہے، دیکھی امریکی ثقافت (جسے یہودی سبکی روایت نے نقل و عمارت سے دو چار کیا) سے پاک اور غیر مغربی دنیا میں اس روایت کی ہم جوڑیوں سے مبرئی۔

تاہم، کثیر الثقافت علوم نے درحقیقت معاصر امریکی اکیڈمی میں ایک مہمان نواز بناؤ گاؤ پائی ہے، اور یہ غیر معمولی حیثیت کا حامل تاریخی امر ہے۔ کافی حد تک تعلیم بنیٹ کا سبکی ہدف تھا، اور اسی طرح زینش ڈوسوزا، راج کمال اور ویلون کیرتان کا بھی، جبکہ ہم نے سوچا کہ جدید یونیورسٹی کے سیکولر مشن کا ایک ایسی جگہ بننے کا تصور ہمیشہ سے جائز رہا ہوگا جہاں تنقید اور تضاد عقیدے اور ایمان کے ہم قدم ہیں۔ "سیاسی درنگی" کو اپنا دشمن قرار دینے والی نئی رجعت پسند عقیدہ پرستی نے اب اسے ستر کر دیا ہے۔ نئے رجعت پسندانہ مفروضے کے مطابق امریکی یونیورسٹی نے مارکسزم، سٹرچرل ازم، نسوانیت پسندی اور تیسری دنیا کے مطالعات کو نصاب میں شامل کر کے اپنی مفروضاتی اقدار کی بنیادوں کو سیسہ ڈال دیا۔

مسئلہ خیر بات یہ ہے کہ یونیورسٹی ثقافتی تصویر کی ان جڑیں کاٹنے والی صورتوں کو قبول کرتی رہی ہے تاکہ انہیں اکیڈمک ذیلی مطالعات کا درجہ نہ کرے اثر بنا سکے۔ چنانچہ اب ہم استادوں کو وہ تصویر پر ہر محاسن ہوئے دیکھتے ہیں جنہیں اپنے سابق و سابق سے قطعاً علیحدہ کر دیا گیا ہے؛ میں نے کسی اور جگہ پر اس منظر کو "سفری تصویر" کا نام دیا ہے۔^{۴۴} ادب، فلسفہ اور تاریخ سمیت مختلف اکیڈمک شعبوں میں تصویریں اسی طرح پڑھائی جاتی ہیں کہ طلباء کو یقین دلا یا جاسکے کہ وہ بالکل کسی بیوقوف سے کھانے کی اشیاء منتخب کرنے کے انداز میں ایک مارکسٹ، نسوانیت پسند، ایک افریقی مرکزیت کا حامی یا ڈی کسٹرشن پسند بن سکتا/سکتی ہے۔ اس ساری تجویز کے اوپر پروفیشنل مہارت کا زیادہ طاقت ور نظریہ ہے جس کا مرکزی آئیڈیالوجیکل بوجھ تخصیص کرتا ہے کہ سماجی، سیاسی اور طبقے پر مبنی commitments کو پروفیشنل شعبوں میں شامل کر دینا چاہیے، تاکہ اگر آپ ادب کے ایک پروفیشنل محقق یا ثقافت کے نقاد ہیں تو تحقیقی دنیا کے ساتھ آپ کی تمام وابستگیاں ان شعبوں میں آپ کی کاوشوں کے ماتحت ہوں۔ اسی طرح آپ اپنی کیونٹی یا معاشرے کے بھائے ساتھی ماہرین کی کارپوریٹ انجمن کے آگے زیادہ جواب دہ ہیں۔ "امور خارجہ" یا "سلاوی یا شرقی وسطی کے مطالعات" میں کام کرنے والے افراد بھی اسی بند ہے اور اسی قانونِ حکیم حکمت کے تحت کام کرتے ہیں۔ چنانچہ اپنی علمی

مہارت کو بیچنے، مارکیٹ میں لانے، فروغ دینے اور پیش کرنے میں آپ کی قابلیت..... ایک سے دوسری یونیورسٹی، ایک سے دوسری مارکیٹ اور ایک پبلشر سے دوسرے پبلشر تک..... محفوظ رہتی ہے اور آپ کی استعداد بڑھتی ہے۔ رابرٹ McCaughey نے بین الاقوامی امور میں اس عمل کا ایک دلچسپ مطالعہ پیش کیا ہے، عنوان میں ساری کہانی بتا دیتا ہے: "International Studies and Academic Enterprise:"^{۴۵}

^{۴۵} "A Chapter in the Enclosure of American Learning"

یہاں میں امریکی معاشرے کے سبکی ثقافتی و سامراجی پر بحث نہیں کر رہا۔ بلکہ میں ایک مخصوص بااثر تنظیم کو بیان کر رہا ہوں جس نے ثقافت اور سامراجیت کے درمیان تعلق..... جو پولیس کو بیسویں صدی میں یارپ سے تاریخی طور پر ورثے میں ملا..... پر فیصلہ کن اثرات مرتب کیے۔ خارجہ پالیسی میں ماہرانہ علم کسی اس سے زیادہ مفید نہیں رہا جتنا کہ آج ہے..... چنانچہ وہ عوامی سطح سے انتہا پرہیزی بھی نہیں تھا۔ لہذا ایک طرف ہمارے پاس اکیڈمی کی جانب سے شعبہ خارجہ کی راہ انتخاب ہے (ہندوستان کے ماہرین صرف ہندوستان اور افریقہ کے ماہرین صرف افریقہ پر بات کر سکتے ہیں)، اور دوسری طرف میڈیا اور حکومت دونوں کی جانب سے ان راہوں کی دیگر توصیفات ہیں۔ یہ نسبتاً مسترد اور خاموش عوامل پولیس اور اس کے مفادات کے لیے خارجہ بجران کے زمانوں میں اچانک اور متاثر کن انداز میں آشکار ہوئے..... مثلاً ایرانی ریٹالیوں کا بجران، کورین ایئر لائنز کی فلائٹ 007 کو مارگرایا جاتا، Achille Lauro اغیر، لیڈیا، پائاما اور عراق کی جنگیں۔ عوامی آگہی کا بیان میڈیا کے تجزیوں اور بے تحاشا گورنگ سے چمک رہا ہے۔ یوں تجربہ بے بس ہو گیا ہے۔ ایڈیٹور کہتا ہے:

انٹرنیشنل، پراپیگنڈا، تجزیوں، اعلیٰ نمونوں کے ٹکڑوں پر سوار کمرہ میں اور جنگی رپورٹوں کی فراہم کردہ خبروں نے جنگ کو مکمل طور پر تبسم بنا دیا ہے۔ یہ سب دانے عام کو دشمن خیال انداز میں موڑنے توڑنے کا بے ہنگم مجموعہ ہے۔ یہ سب تجربے سے ہاپسندہ کی ایک اور اظہار ہے، انسانوں اور ان کے مقدر کے درمیان غلط، جس میں ان کا حقیقی مقدر پنہاں ہے۔ یوں گٹا ہے جیسے واقعات کے ڈھالے ہوئے سانچوں نے خود واقعات کی جگہ لے لی ہے۔ خونخاک ڈاکو سوری قلم میں انسانوں کو

تکڑوں میں چٹا ہوا دکھایا جاتا ہے۔^{۴۶}

امریکی انٹیلٹراک میڈیا میں غیر مغربی دنیا کی تاریخ کے نتیجے میں اس دنیا کے متعلق امریکی رویوں اور خارجہ پالیسی پر اثرات کو برطرف کر دینا غیر ذمہ دارانہ ہوگا۔ میں نے 1981ء میں دہلی دی تھی "جہاں آج اور بھی زیادہ درست ہے) کہ میڈیا کی کارکردگی پر محدود عوامی اثر خیریں پیش اور منتخب کیے جانے سے متعلق غالب سرکاری پالیسی اور آئیڈیالوجی کے درمیان تقریباً کامل مطابقت کے ساتھ ل کر غیر مغربی دنیا کی جانب پولیس کے سامراجی تناظر کو مستحکم رکھتا ہے۔ نتیجتاً پولیس کی پالیسی ایک غالب ثقافت سے حمایت یافتہ ہے جو

اس کے مرکزی سیاسی مفاد کی مخالفت نہیں کرتی: آمرانہ اور غیر متبادل حکومت، امریکی اتحادیوں کے خلاف مقامی شورش کے تشدد پر بلا روک ٹوک جوابی تشدد اور دیکسی قوم پرستی کی جائز حیثیت کے خلاف ایک پیہم رقابت کی حمایت۔

اس قسم کے نظریات اور مفاد کے پرچار کردہ نظریہ دنیا کے درمیان ہم وقت قلعی مطابق ہے۔ دوسری ٹانگوں کی تاریخ اُس وقت تک مفقود ہے جب تک وہ یو ایس کے سامنے محاذ آرائی نہ اختیار کر لیں، غیر معاشروں کے متعلق سب سے اہم چیزیں تھیں سینکڑوں کی آنسو، ساؤنڈ بائیس اور اس سوال میں غولس دی جاتی ہیں کہ آیا وہ امریکہ، آزادی، سرمایہ داری اور جمہوریت کے مخالف ہیں یا حق میں۔ آج بیش تر امریکی افریقہ، ایشیاء یا لاطینی امریکہ میں اپنی حکومت کے طرز عمل کی نسبت کھیلوں کے متعلق زیادہ بہتر طور پر جانتے اور گفتگو کرتے ہیں: ایک حالیہ رائے شماری سے پتا چلا ہے کہ 89 فیصد بانی سکول جو نیز زکو یقین ہے کہ نورنوا ملی میں ہے۔ میڈیا کا کام پروجیکشن بصرین یا "دوسرے" لوگوں کے بارے میں ماہرین کے ذریعے عوام کو یہ بتانا ہے کہ جو کچھ ہو رہا ہے وہ امریکہ کے لیے "اچھا" ہے یا نہیں..... کہ جیسے "اچھے" کو پندرہ سینکڑی ساؤنڈ بائیس میں بیان کیا جاسکتا ہو..... اور پھر عمل کے لیے ایک پالیسی تجویز کرنا۔ ہر مبصر یا ماہر چند منٹ کے لیے ایک تواریک نگرانی نتیجہ ہے۔

ثقافتی دیکورس میں استعمال کردہ اصولوں کی جین الاوامیت، بیانات دیتے وقت قابل تھلید اصول، سرکاری اور غیر سرکاری "تاریخ" میں فرق: یہ سب چیزیں یقیناً تمام معاشروں میں عوامی مباحثہ کو مضبوط کرنے کے طریقہ ہیں۔ یہاں فرق یہ ہے کہ یو ایس کی عالمی طاقت کی راستانی وسعت اور الیکٹراک میڈیا کے پیدا کردہ قومی اتفاق رائے کی قوت کی ماضی میں کوئی نظیر نہیں ملتی۔

اگر میں ایک اور اہم مضمون کا ذکر نہ کروں تو میرا تجربہ یہ ہے کہ کنٹرول اور اتفاق رائے کی بات کرتے ہوئے میں نے لفظ "ہیلا دتی" (hegemony) دانستہ استعمال کیا، حالانکہ Nye نے تردید کی کہ اب یو ایس کا یہ دھبہ نہیں ہے۔ یہ معاصر یو ایس ثقافتی دیکورس اور باقت غیر مغربی دنیا میں یو ایس پالیسی کے درمیان مطابقت میں براہ راست مانکر کردہ حکومت کا سوال نہیں ہے۔ اس کے بجائے یہ پابندیوں اور پریشر کا ایک نظام ہے جس کے تحت مارا ثقافتی دھڑ اپنی بنیادی طور پر سامراجی شناخت اور اس کی سمت قائم رکھتا ہے۔ اسی لیے یہ کہنا بالکل ٹھیک ہے کہ مرکزی دھارے کی ثقافت وقت گزرنے پر ایک مخصوص باقاعدگی، سالمیت یا قابل پیش گوئی حیثیت رکھتی ہے۔ یہاں بات کہنے کا ایک اور انداز یہ ہے کہ آپ معاصر ثقافت میں غلبے کے نئے نقوش شناخت کر سکتے ہیں۔ "فریڈرک جیمسن نے کئی ہر ثقافت کی بنیاد پر یہ دلیل دی جس کی مرکزی خصوصیات ثقافتی اور تاحلیہ، ثقافتی کرب سازی میں ایک نئی اور انتخابی بے قاعدگی اور ملٹی پیکسل سرمائے کی

خصوصیات کے ملغوبے پر مبنی ماضی کے ساتھ ایک نئے تعلق ہیں۔ یہاں یہ اضافہ کرتے چلیں کہ ثقافت کی یہی ادغامی صلاحیت کسی کو حقیقت میں کچھ کہنے کی اجازت دیتی ہے، لیکن ہر چیز غالب مرکزی دھارے یا پھر باہر ماضیوں کی طرف مست اختیار کرتی ہے۔

امریکی ثقافت میں حاشیہ گیری کا مطلب ایک قسم کی غیر اہم ملاقاتیت ہے۔ اس سے غیر مرکزی، غیر محوری اور غیر طاقت ور چیز کے ساتھ منسلک ہے اثریت مراد ہے..... لخصاً اس کا مطلب "متبادل" طریقوں، متبادل ریاستوں، لوگوں، ٹانگوں، متبادل تعمیرکن، بیرونی، اخبارات، آرٹسٹوں، دانشوروں، طریقوں کے ساتھ جڑت ہے جو آگے چل کر مرکزی یا کم از کم فیشن ایل بن جائیں۔ مرکزیت کے نئے اہم جھڑکی رائج طرز کے بقول متقدر اشرافیہ سے براہ راست منسلک..... پرنٹ پتھر کے نسبتاً سست رو، ٹھکرائے، کم براہ راست اور تیز عوامل کو بے دخل کرتے ہیں۔ آج امریکی ثقافت میں ایگزیکٹو موجودگی مرکزی حیثیت رکھتی ہے: صدر، ملٹی وٹن بصر، کارپوریٹ افسر، مشہور شخصیت۔ مرکزی حیثیت (centrality) شناخت ہے، جو طاقت ور، اہم اور ہمسایہ ہے۔ مرکزی حیثیت انتہاؤں کے درمیان توازن برقرار رکھتی ہے: یہ خیالات کو اعتدال، استدلالیت اور تاحیت کے توازن بخشی ہے: یہ درمیانی کو نکال رکھتی ہے۔

اور مرکزی دھارے میں موجودگی نیم سرکاری یا نیوں کو جنم دیتی ہے جو علت اور معلول کے مخصوص سلسلوں کو یکجہت دلاتے ہیں۔ سب سے عام سلسلہ وہی پرانا خیال ہے کہ دنیا میں نیکی کی قوت امریکہ غیر ملکی سازشوں کی پیدا کردہ مشکلات سے ہمیشہ سرخرو نکلتا ہے۔ لہذا ویٹنام اور ایران کی امریکی امداد کو ایک طرف کیونشوں اور دوسری طرف دہشت پسند بنیاد پرستوں نے بگاڑا جس کے نتیجے میں مذہب اور شدید ایمپی ہوئی۔ بالکس طور پر سرد جنگ کے دوران بہادر افغانستانی مجاہدین، پولینڈ کی سالیڈرینٹی موومنٹ، نکاراگوا کے "contras"، انگولا کے باغی، سلواڈور کے ریگلاز..... جن سب کی ہم نے حمایت کی..... ہمارے مدد سے فتح مند ہوئے، لیکن اندرون ملک لبرلز کی گزیر اور بیرون ملک ماہرین کی ڈس انفارمیشن نے ہماری مدد کرنے کی صلاحیت گھٹائی۔ چلی جنگ تک انجام کار "ہم" نے خود کو "ویٹنام جنگ کے صدر" سے نکال لیا تھا۔

بصیرت سے ماری یہ کپسول تاریخ ایل Doctorow، ڈون ڈی لیو اور رابرٹ سٹون کے ناولوں میں شاندار طریقے سے منعطف ہوتی ہیں اور انگریزینڈر کا ک برن، کرسٹوفر ہیچز، یسو ہرش جیسے ممالیوں اور لوم چوسکی کے بلائکان کام میں ان کا بے رحمانہ تجزیہ کیا گیا ہے۔ لیکن یہ سرکاری بیانیے اب بھی اسی تاریخ کے متبادل ورژن کو ممنوع، دفع اور مجرمانہ بنا کر پیش کرتے ہیں..... ویٹنام، ایران، مشرق وسطیٰ، افریقہ، وسطی امریکہ، مشرقی یورپ میں۔ میرے نکتہ نظر کا ایک سادہ جرمی مظاہرہ اس وقت ہوتا ہے جب آپ کو زیادہ پیچیدہ اور کم سلسلہ دار تاریخ بیان کرنے کا موقعہ دیا جائے: درحقیقت آپ کو "حقائق" اس انداز میں سننے سے

رسائی، متواتر بیگم کی بن، بڑے ہوئے مجراؤں سے تحریک یافتہ عدم تحفظ پر ہے جن میں سے کچھ چیزیں جنگ کی جانب لے جاتی ہے۔ اس قسم کے حالات میں عوامی کے ساتھ ساتھ فحشی پیس پر تیز رفتار قبضہ.....
 کو تباہیت..... جدید ریاست کا مرکز کی عسکری استحقاق بن جاتا ہے، جیسا کہ اوہاں سے ایک بہت بڑی فوج
 خلیج عرب میں روانہ کرتے اور مینڈیا کو اس آفرین کی مدد کے لیے مائل کرتے وقت کیا تھا۔ اس کے برعکس
 دیر پلچو کہتا ہے کہ زبان / کلام کو آزادی دلانے کا جدیدیت پسند منصوبہ اہم مقامات کی آزادی میں ایک متوازی
 رکھتا ہے..... ہسپتال، پرنسورمیاں، جیمیکر، جیکسریاں، مگر جانور، خالی عمارات، دونوں میں اساسی تجاویز اقدام
 غیر آباد پر ہے ہوئے کو آباد کرنا ہے۔^{۵۵} مثالوں کے طور پر دیر پلچو ان لوگوں کا حوالہ دیتا ہے جن کی موجودہ
 حیثیت یا تو تباہیت کے خاتمے کا نتیجہ ہے (تارک وطن حدود پر ناکور بن) یا پیشہ جیلانے پر آبادی اور سیاست
 میں تبدیلیوں کا (سیاہ فام، مہاجرین، طلباء، موعوم شورش، وغیرہ)۔ یہ سیب ریاست کی اتحادی کا ایک حقیقی
 تدارک تشکیل دیتے ہیں۔

اس کافی تاریک تصویر کو کھل کرنے کے لیے میں تیری دنیا کے متعلق چند آخری مشاہدات پیش کرنا چاہوں گا۔ ظاہر ہے ہم غیر مغربی دنیا کو مغرب میں ہونے والی ترقیوں سے جدا کر کے زیر بحث نہیں لے سکتے۔ نوآبادیاتی جنگوں کی کتابوں، شوئر پسند قوم پرستی اور غیر معمولی سامراجی کنٹرول کے درمیان طوالت پذیر تصادم مایوسی اور غصے کے تحت بنیاد پرستی اور وطن پرست تحریکوں کو فروغ دے ہوئے تنازعات ہر ترقی پذیر دنیا پر عالمی نظام کی توسیع --- یہ حالات مغرب میں واقع خاتکی کے ساتھ براہ راست منسلک ہیں۔ ان حالات کے متعلق اقبال احمد کے بہترین بیان کے مطابق ایک طرف تو کلائیک نوآبادیت کے دور میں غالب رہنے والے کسان اور قریبی ازم راہ داری طبقات ہیں جو نئی ریاستوں میں سننے، اکثر تیزی سے شہریت اختیار کرنے والے اور یہ چین طبقات میں مشغول ہو گئے۔ مثلاً پاکستان اور مصر میں، جنگجو اڈالنے والے بنیاد پرستوں کی قیادت کسان اور مزدور طبقے کے دانشور بھیں بلکہ مغرب سے تعلیم یافتہ انجینئرز، ڈاکٹر اور وکلاء کر رہے ہیں۔ اقتدار کے ڈھانچوں میں نئی تبدیلی جیتنے سے نگران انقلابوں کو ختم دیا ہے۔^{۹۰} یہ پٹھانوں (علم الامراض) نوفاقت سے لے کر بادشاہت سب پر مشتمل ہے اور چھ ایک ہی ریاستوں سے ایک نعلی پارلیمانی و جمہوری نظام پر مقرر اور رکھا ہے۔ دوسری طرف تیری دنیا کا جبرائیل ایجنسی پیش کرتا ہے جو ”بے باکی کی منطق“ کے لیے خاطر خواہ وسعت رکھتے ہیں۔^{۹۱} دینی اعتقادات کو ترک کرنے پر مجبور نوآباد ریاستوں نے تمام معاشروں، نظام ہائے عقیدہ اور ثقافتی و سماجی کی اشاعت اور ان میں طبقہ پر مروجہ ممکنات کو تسلیم کیا۔ خود بخود ہی حاصل کرنے کا تجربہ ”رجائیت“ عطا کرتا ہے۔ امیدوار طوالت کے ایک احساس کا ظہور اور ادغام اور یہ یقین کہ

نخلے کا یہ نیا مجموعی انداز اپنی تمام تر بدکیا طاقت کے ہوتے ہوئے بھی غیر مستحکم ہے۔ جیسا کہ زبردست فراہمی سوشالوجسٹ پال ویریلو نے کہا ہے، یہ ایک بالسی ہے جس کی بنیاد گنتا، فوری اہلکار، دور رس

آئیڈیالوجی میں اختلاف رائے کی اجازت دیتے ہوئے ان عوامی مظاہروں نے حکومت کے ہر آئینہ ورجیوری کی نہایت بنیاد پر محصور کرنے کے اصول کو چیلنج کیا۔ محکمہ بنانے کی خاطر لوگوں کو گنتا، ان پر ٹکس لگانا، ان کو قلعہ بندی دینا اور منظم مقامات (گھر، سکول، ہسپتال، کام کی جگہ) میں تنفیذ کیا جاسا ضروری ہے جن کی سادہ ترین توسیع جیل یا ذہنی امراض کے ہسپتال ہیں (جیسا کہ نائیکل فو کو نے کہا)۔ یہ دوسرے ہے کہ فروغ یا Wenceslas اور Tiananmen سکواڈز میں لوگوں کا جو مشن کا ایک پیلوڈ تھا تھا، لیکن لوگوں کے متواتر باہر نکلنے کے نتائج 1980ء کی دہائی میں پہلے کی نسبت کچھ کم ڈرامائی تھے۔ فلسطینیوں کی حالت زار براہ راست گواہ ہے کہ باغی افواج کو اپنی حراست کی کسی قدر بھاری قیمت ادا کرنا پڑی۔ اور دیگر مثالیں بھی ہیں: پناہ گزین، جنوبی کرے کی فاقہ زدہ آبادیاں، مغربی شہروں کی گلیوں میں بڑے بڑے گھر، احتیصال زدہ "مہمان مزدور" جو سستی اور عوامی نوعیت کے رہتے ہیں۔ یہ سبھی شہری بھجوس اور غیر فاضل کر دہ لوگوں کے سیلابوں کی ابتلاؤں کے درمیان سیکورڈ اور مذہبی اقتدار میٹرز نہ حکومت کرنے کے لئے ایجاد شدہ طریقے تلاش کیے

روایت، قومی یا مذہبی شناخت، اور وطن پرستی کے نعروں سے زیادہ بہ آسانی دستیاب اور باہولت انداز میں پرکشش چیز اور کوئی نہیں۔ اور چونکہ میڈیا کا نظام ان نعروں کو تقویت دیتا اور عوامی ثقافتوں میں پھیلاتا ہے، اس لیے وہ حیرت انگیز حد تک موثر ثابت ہوئے ہیں۔ 1986ء کے موسم بہار میں جب ریگن انتظامیہ نے ”دہشت گردی“ کو آڑے ہاتھوں لینے کا فیصلہ کیا تو لیبیا پر حملے میں اس موقع پر دکھایا جب قومی خبریں نشر کرنے کا وقت ہوا۔ ساری مسلم دنیا میں ”America strikes back“ کے الفاظ سنے گئے۔ اور ساتھ ہی مغرب میں تصاویر تحریروں اور پوسٹروں کا ایک سیلاب آگیا جن میں ”ہماری“ یہودی عیسائی (مشرقی، لبرل، جمہوری) میراث اور ان کی (اسلامی، تیسری دنیا وغیرہ کی) شراکتیں، برائی، ظلم پسندی اور ناچستی کو اجاگر کیا گیا۔

لیبیا پر حملہ صرف دونوں فریقین کے درمیان ایک قابلِ نگارہ ٹکس ہونے کی وجہ سے بلکہ اس لیے بھی بصیرت انگیز ہے کہ دونوں نے راست باز اتحادی اور تاریخی تشدد ایسے انداز میں کیا کہ اس پر سوال نہ اٹھایا گیا۔ یہ حقیقی معنوں میں آئیہ اند کا دور تھا جس میں چیواؤس (مشرقی، پوپ، مارگریٹ تھیچر) کے ایک دستے نے کسی نہ کسی مسک، قیدی عقیقہ کو سادہ بنایا اور تحفظ دیا۔ جوش مند، آزادی اور نیکی کے نام پر ایک بنیاد پرستی تا خوشگوار انداز میں دوسری بنیاد پرستیوں پر حملہ کرتی ہے۔ ایک دلچسپ پیراڈاکس یہ ہے کہ مذہبی جوش و خروش تقریباً ہمیشہ ہی مقدس یا الہی کے تصورات کو ہم بنانا دکھائی دیتا ہے، کہ جیسے وہ بنیاد پرستانہ لڑائی کے گرم سکولر ماحول میں جتا قائم نہ کر سکتے ہوں۔ جب آپ مشرقی (یا پھر 80ء کی دہائی کی خوفناک جنگوں میں اہل فارس کے خلاف عرب جمہیتیں صدام) کے باعث تحریک یا قیام ہوئے پر خدا کی رحمت کے طلب گار نہیں ہوئے: آپ نے خدمات انجام دیں، لڑے اور دھماکے سے اڑا ڈالا۔ اس طرح ریگن اور تھیچر جیسے سرد جنگ کے چیمپیونز نے ہڈی کی ایسا بڑے خلاف تابع وار خدمت گزار کی کا مطالبہ کیا۔

دوسرے مذاہب یا ثقافتوں پر یلغار اور رجعت پسند کی خود پسندی کے درمیان خلا اعلیٰ تجربے یا بحث سے پر نہیں ہوا۔ یو ایس اور یورپ میں ”ثقافتی خواندگی“ کے تعلق زیادہ تر پر جوش بحث اسے بارے میں تھی کہ کب پڑھا جائے۔ جس باتیں بنیادی کتب۔ اس بارے میں نہیں کہ نہیں کیسے پڑھا جائے۔ بہت سی امریکی یونیورسٹیوں میں پڑھنے گروہوں کو حقوق دیے جانے کے مطالبے پر اکثر دائیں بازو کی سوچ رکھنے والے لوگ کہتے ”اچھا، مجھے افریقی (یا ایشیائی یا انسانی) پر اڈاسٹ دکھاؤ“ یا ”اگر تم مغربی ادب کی توپ کے ساتھ گزریا کرو گے تو کثیرالازدواجی اور غلامی کو فروغ دو گے۔“

1980ء کی دہائی میں ٹاں پال سارتر، ولینڈ ہارڈ، آئی ایف سٹون، مائیکل فوکر، ریمونڈ ولیمز، سی ایل آر

جیمز کی وفات ایک پرانے نظام کے بیت جانے کی علامت ہیں؛ وہ علم و فضل کی حامل شخصیات رہے تھے جن کے اثرات نے انہیں ایک تنقیدی دانشورانہ انداز عطا کیا۔ اس کے برعکس (جیسا کہ Lyotard نے ”Postmodern Condition“ میں کہا) ³³ ٹیکنوکریٹس اصولاً مقامی مسائل حل کرنے کی استعداد رکھتے ہیں نہ کہ آزادی اور روشن خیالی کے عظیم بیانیوں کے پیش کردہ بڑے سوالات اٹھانے کی۔ اور پالیسی کے ماہرین بھی موجود ہیں جو بین الاقوامی امور کی راہنمائی کرنے والے سکیورٹی مینیجرز کے لیے کام کرتے ہیں۔

عظیم نظاموں اور کئی تصویریں (سرد جنگ، بریٹن ووڈ کی entente (ممالک کی دوستی)، سوویت اور چینی اجتماعی معیشتیں، تیسری دنیا کی سامراج مخالف قوم پرستی) کے ساتھ ہم دستے بے یقینی کے ایک نئے دور میں داخل ہوئے۔ میٹاکل گورباچوف نے اسی بے یقینی کی پزیر فرمائندگی کی، جس کی جگہ کہیں کم بے یقینی یورس یلسن نے لی۔ ”پریٹریاٹیکا“ اور ”گلاسٹونٹ“ نے ماضی سے عدم تسکین اور مستقبل کے متعلق نہایت مبہم سی امیدوں کا اظہار کیا۔ لیکن وہ تصور بڑا دور نہ ہی وڈنڑ جس۔ گورباچوف کے غیر ملکی دوروں نے آہستہ آہستہ اس پر دنیا کا نیا نقشہ آشکار کیا جس کا زیادہ تر حصہ دانشورانہ، فلسفیانہ، نسلیاتی اور تہذیبی کتب خانوں سے اٹھاتا تھا۔ پہلے کی نسبت کہیں زیادہ بڑی تعداد میں لوگ بہتر اور دافر خوراک چاہتے تھے؛ بہت بڑی تعداد نقل مکانی کرنے، بولے، لگانے، کپڑے پہننے کی بھی خواہش مند تھی۔ اگر پرانے نظام ان مطالبات کو پورا نہیں کر سکتے تو میڈیا کے تحوے ہوئے مہیب امیجس بھی کچھ نہیں کر پائیں گے۔ انہیں جیل بھر کے لیے ہی شمار کیا جاسکتا ہے، لیکن وہ اپنی تحریک دلانے کی قوت کھودیتے ہیں۔

حکومت کرنے کی پرانی وضع کردہ تاریخ اور روایات اور کوششیں نئی اور زیادہ چمک دار تصویریں کو جگہ دے رہی ہیں۔ مغرب میں پوسٹ ماڈرن ازم نے نئے نظام کی غیر تاریخی بے وزنی، کنٹرولر ازم اور قیام کو گرفت میں لیا۔ پوسٹ مارکسزم اور پوسٹ سٹرکچرل ازم جیسے دیگر نظریات اسی سے تشکک ہیں۔ تاہم، مغرب و اسلامی دنیا میں ایڈوٹس، ایلیناس خوری، کمال ابو یوب، محمد آرکون اور جمال بن شیف جیسے متعدد آرٹسٹ اور دانشور ابھی تک ”جدیدیت“ کے بارے میں شک ہیں جو تو رات اور رات خلعیدگی سے مغلوب ثقافت میں اب بھی ایک بڑا چیلنج ہیں۔ کیرجین، مشرقی یورپ، لاطینی امریکہ، افریقہ اور برصغیر میں بھی یہی معاملہ ہے: یہ تحریکیں کارلوں نیوتیس، گارنیل گارشیما، مارکیز اور میلان کنڈیرا جیسے مصنفین کی وجہ سے جامعہ میٹروپولیٹن علاقوں میں ایک دوسری کو قطع کرتی ہیں۔ اور جدید یا بعد جدید کیا ہے کے بارے میں ان کی بحث میں یہ بیگانی سوال بھی شامل ہوا کہ دنیا کی عظیم خیزی کو سامنے رکھتے ہوئے ہم خود کو کیسے جدید بنائیں۔ یعنی ہم زندگی کو کیسے چٹا رکھیں جبکہ روزمرہ قاتل انسانی ہستی کو ہی خطرے میں ڈالے ہوئے ہیں؟

جاپان کی مثال غیر معمولی ہے، جیسا کہ جاپانی امریکی دانشور ماساؤ میوشی نے بیان کیا۔ جاپانی بیٹکوں،

کارپوریشن اور رینل اسٹیٹ کمپنیوں نے اپنے امریکی ہم مقام اداروں کو بیچ کر دیا ہے۔ جاپان میں رینل اسٹیٹ کی قیمتیں امریکہ (جسے کبھی سرمائے کا قلعہ سمجھا جاتا تھا) کی نسبت کئی گنا زیادہ ہیں۔ دنیا کے دس سب سے بڑے جنگوں میں زیادہ تر جاپانی ہیں، اور یو ایس کے غیر ملکی ترے کا بہت بڑا حصہ جاپان (اور تائیوان) کے پاس ہے۔ اگرچہ اس کی کچھ چیزیں 1970ء کی دہائی میں تیل پیدا کرنے والی عرب ریاستوں کے مختصر عروج میں بھی تھیں، لیکن جاپانی بین الاقوامی اقتصادی طاقت بے نظیر ہے، حالانکہ بین الاقوامی سطح پر جاپان کی کوئی ثقافتی طاقت بھی موجود نہیں۔ جاپان کی معاصر زبانی ثقافت سیدھی سادی اور حتیٰ کہ فلاکت زدہ ہے۔

جائگہ شونو کا جنگ کب، بلائکان کا نفرتوں اور پیش مباحث سے مطلوب۔^{۵۴}

روڈرہ زعمی کی تفصیل سے لے کر عالمی طاقتوں کی بے پناہ وسعت تک تمام مسائل موجود ہیں اور ان کی قوت گھٹانے یا ان کے پیدا کردہ بحران دور کرنے کے لیے بہت کم کچھ موجود ہے۔ تقریباً ہر جگہ پر اتفاق رائے کے دو پہلو یہ ہیں کہ شخصی آزادیوں کو تحفظ دیا جائے اور یہ کہ کڑا کرش کے ماحول کو مزید انحطاط سے بچایا جائے۔ جمہوریت اور ماحولیات کو ایک کائناتی پس منظر میں دیکھا جاتا ہے۔ قوم پرستی کی جدوجہد ہو یا کرادش کی گرمی بڑھنے کے مسائل، انفرادی شناخت (شناختیگیت نوشی یا ایروسول کین استعمال کرنے جیسی سرگرمیوں میں مجسم) اور عمومی فریم ورک زیر دست انداز میں برادر است ہیں اور آرٹ، تاریخ و فلسفہ کے آزمودہ دستاویز ان کے ساتھ موزوں نہیں تھکتے۔ گزشتہ چار عشروں کے دوران مغربی جدیدیت کے متعلق جو چیز اس قدر جوش انگیز تھی اب فرسودہ اور یورپ پر مرکوز گئی ہے۔ اب اگلے محاذ سے آنے والی رپورٹس زیادہ قابلِ مہم و سہکتی ہیں جہاں ملکی آمرانہ اور آئیڈیلٹس مخالفین، حقیقت پسندی اور خیالیہ کے ملغوبہ احتجاجات، جغرافیائی اور آجاریاتی بنیادوں کے درمیان لڑائی لڑی جا رہی ہے۔

لہذا اہم کام ہمارے عہد کی نئی اقتصادی اور سماجی سیاسی بنیادوں اور تعلیمات کو عالمی پیمانے پر انسانی باہم انحصاریت کی حیرت انگیز حقیقتوں کے ساتھ موزوں بنانا ہے۔ اگر جاپانی، مشرقی یورپی، اسلامی اور مغربی مثلیں کچھ مشترکہ اظہار رکھتی ہیں تو یہ ایک نئے تنقیدی شعور کی ضرورت ہے اور صرف تعلیم کی جانب نظر جانی شدہ رویوں کے ذریعے ہی اسے حاصل کیا جاسکتا ہے۔ طلباء کو اپنی شناخت، تاریخ، روایت، انوکھا پن اجاگر کرنے پر اصرار کرنا ہی ابتدائی طور پر انہیں جمہوریت کے لیے بنیادی تقاضوں کی نشاندہی پر مائل کر سکتا ہے۔ لیکن ہمیں اس سے آگے جانے اور انہیں دیگر شناختوں، لوگوں، ثقافتوں کے جغرافیے میں رکھنے کی ضرورت ہے۔ ہم "خاتمہ تاریخ" کے کہیں آس پاس بھی نہیں ہیں، لیکن اس کی جانب اجارہ دارانہ رویوں سے پاک ہونے کی منزل سے بہت دور ضرور ہیں۔ جداگانہ شناخت، کثیر الثقافتی، اقلیتی و سکورس کے نعروں کے باوجود اس حوالے ماضی زیادہ اچھا نہیں رہا۔ ہم متبادل تلاش کرنے کا طریقہ چینی جلد دیکھ لیں اتنا ہی اچھا اور محفوظ

ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم ایسے طریقوں سے باہم ملے جلتے ہوئے ہیں کہ تعلیم کے زیادہ تر قومی نظاموں نے اس کا تصور بھی نہیں کیا۔ مجھے یقین ہے کہ آرٹس اور سائنسوں میں علم کو ان اجتماعی حقیقتوں کے ساتھ جوڑنا آج کا دانشورانہ اور ثقافتی چیلنج ہے۔

قوم پرستی کے متواتر چلے آ رہے انتقاد کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کیونکہ ہمیں سامراجی تجربے کو دہرانے کی ادلت سے بچنا ہے۔ تاہم، ثقافت اور سامراجیت کے درمیان نئے سرے سے مرتب شدہ مگر قریبی - معاصر تعلق میں ہم نوآبادیت کے خاتمے کی قیام خیریں اور 1980ء کی دہائی کی عوامی شورشوں کی فراہم کردہ لہر کو اتارنا تو انہیں کو کیسے برقرار رکھ سکتے ہیں؟ کیا یہ تو انہیں جدید زندگی کو یک رنگ بنانے کے عوالم کو فریب دے سکتی ہیں؟^{۵۵}

دیرپا جیو کا نظریہ counter-habitation کا ہے: آباد مقامات پر تارکین وطن کی طرح انجینی بن کر رہنا۔ اسی طرح کا نظریہ Gilles Deleuze اور Felix Guattari کی "Mille Plateaux" میں ملتا ہے (جلد دوم)۔ اس بحر پر کتاب کا بہت سا حصہ بے آسانی قابلِ رسائی نہیں، لیکن میں نے اسے پراسرار انداز میں مفید پایا۔ یہ نہایت اچھا مقالہ اداروں کی معتریت اور طاقت اختیار کرنے کے دور میں عقلی فعالیت کی ایک منضبط نوعیت کے متعلق جنشیل پر مشتمل ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جنگی مشین کو ریاست کی عسکری قوتوں میں سوایا جاسکتا ہے۔ طاقت کا جنگی مشین والا ماخذ صرف اس کی سیلانی آزادی بلکہ اس کے منظر جیکل (فلزیاتی) آرٹ میں بھی ہے۔ وہ اس آرٹ کا موازنہ موسیقی ترتیب دینے کے فن سے کرتے ہیں۔ جس کے ذریعے میٹرینلز ڈھالے اور الگ الگ صورتوں میں متشکل کیے جاتے ہیں: موسیقی کی طرح یہ فلزیات بھی خود ہیئت کی متواتر ترقی پر زور دیتی ہے۔^{۵۶} بے کم دکاست پینکس، درنگی، تسلسل، ہیئت۔ یہ سب ایک سیلانی دستور کے اوصاف رکھتے ہیں جس کی طاقت (بقول دیرپا جیو) جارحانہ نہیں بلکہ تجاؤ نوعیت کی ہے۔^{۵۷}

ہم معاصر دنیا کے سیاسی نقشے پر اس چٹائی کا ادراک کر سکتے ہیں۔ یقیناً یہ چیز اس دور کے نہایت غیر مسرور اوصاف میں سے ایک ہے کہ اس نے تاریخ کے کسی بھی اور دور کے مقابلے میں زیادہ تعداد میں پناہ گزین، تارکین وطن، بے گھر اور جلا وطن افراد پیدا کیے۔ ان میں سے زیادہ تر کے مقدور کا تعلق عظیم بعد از نوآبادیت اور سامراجی تنازعات سے ہے۔ جس طرح جدوجہد آزادی نے نئی ریاستیں اور نئی سرحدیں قائم کیں، اسی طرح اس نے بے گھر آوارہ گرد، سیلانی، غارت شدہ افراد کو اداراتی طاقت کے ابھرتے ہوئے ڈھانچوں میں شامل کیا۔

ایڈورڈو گائی "Minima Moralia" میں کہتا ہے: "غیر ملک میں مقیم لوگوں کی ماضی کی زندگی منسوخ ہو جاتی ہے۔" کیوں؟ "اس لیے کہ" جس چیز کو تصور میں لیا جاسکتا ہو، اس کی پینکس نہ کی جاسکتی ہو، وہ بہت نہیں رہتی،^{۵۸} یا پھر محض "پس منظر" بن کر رہ جاتی ہے۔ اگرچہ اس مقدور کے باعث معذوری پہلو عیاں ہیں،

لیکن اس کی خوبیاں یا ممکنات کھو جاتے ہیں۔ لہذا تارک وطن شخص کا شعور اپنی کثیر حیثیت میں دریافت کرتا ہے کہ "بہیمیت سے نفرت، عمومی روش کے حلقے سے باہر تازہ تصورات کی تلاش فکر کے لیے آخری امید ہے۔" "ایڈورڈ اس عمومی روش کو ایک اور جگہ پر "administered world" یا "شعور کی انڈسٹری" بھی کہتا ہے۔ چنانچہ تارک وطن کی مخرف روش میں پناہ لینے کا صرف منفی فائدہ ہی نہیں ہوتا؛ بلکہ نظام کو چیلنج کرنے کا مثبت فائدہ بھی موجود ہے۔^{۵۵}

تاہم، علیٰ شریعت جیسے اسلامی دانشور کے عوامی خطبات اس کے عین برعکس ہیں:

انسان، یہ چیلنجی مقرر، بہیم حرکت پر مجبور ہے۔ چنانچہ انسان بھی ایک حتمی جائے آرام اور خدا سے وصال حاصل نہیں کر سکتا۔ لہذا تمام طے شدہ معیار کتنے عقارت آئیں ہیں۔ کوئی بھی شخص ایک معیار کیسے متعین کر سکتا ہے؟ انسان ایک انتخاب ہے، ایک جدوجہد، ایک توازن، بہت ہونے کا عمل۔ وہ ایک غیر متعین ہجرت ہے، اندر کی جانب ہجرت، خدا کی طرف، وہ اپنی روح کے اندر ہی مہاجر ہے۔^{۵۶}

یہاں ہمارے پاس ایک ابھرتی ہوئی غیر جاہلانہ ثابت کے لیے ایک حقیقی توانیت موجود ہے (البتہ شریعت کا انسان بطور مرد ہے نہ کہ بطور عورت)، جو فحش رکاوٹوں اور اقدامات کی آگہی کے ساتھ آغاز کے ایک احساس میں شریک ہے۔ نئے سرے سے آغاز لینے کی تمام ریڈیکل کوششوں میں یہ احساس پایا جاتا ہے۔^{۵۷} مثلاً "ورجینیا وولف کے "A Room of One's Own" میں نسوانی تجربے کی تہذیب منکوری، یا ٹونی مورسن کے "Tar Baby" اور "Beloved" میں افریقی امریکی تجربے کی شاندار تفصیل۔ دیکھل کی قوت گرد و پیش کے ماحول سے ملتی ہے۔ یعنی سامراجیت کی طاقت سے جو بصورت دیگر آپ کو غائب ہو جانے یا اپنے آپ کا ایک کوپک ورژن قبول کرنے پر مجبور کرتی ہے (جو نصاب کے ذریعے ایک عقیدے کے طور پر آپ تک پہنچتا ہے)۔ نئے مقتدر بنائے نہیں بلکہ صرف ایک اور انداز بیان موجود ہے۔ جب تصاویر اور متن صرف شناخت اور موجودگی ثابت کرنے کے لیے شائع کیے جائیں تو وہ بقول جان برجر ایک "کنٹرول سسٹم" میں داخل ہو جاتے ہیں۔^{۵۸}

ایک اور تناظر میں جدید زندگی کی چلاؤ دھن، جتنی، جھگولانہ اور جرتی توانائیاں (بقول ایوانوئل والرسائن) "نظام مخالف تحریکوں" میں بھی ابھری ہیں۔ یاد رہے کہ تاریخی اعتبار سے سامراجی توسیع کا بنیادی وصف چیزیں بن کر تھکا۔ بیسویں صدی کے دوران اس عمل میں تیزی آگئی۔ والرسائن کی دلیل یہ ہے کہ سرمایہ جمع کرنے کا عمل اپنی تہ میں غیر منطقی ہے: اس کی حفاظت کے لیے جنگوں اور مستقل ہجران کے ماحول میں رہنے پر اٹھنے والے ہمدردی اخراجات کے باوجود اس کا تحصیل کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ چنانچہ، "عالمی معیشت میں

پیداوار کے عناصر کا زیادہ سے زیادہ آزادانہ بہاؤ قائم رکھنے کے لیے ریاستی طاقت اور قومی ثقافتوں کا سپر سٹرکچر ہی قومی تحریکوں کی نرسری ہے۔ یہ تحریکیں عالمی نظام کی خلقی تاہم برابریوں کے خلاف عمل کرتی ہیں۔"^{۵۹} نظام کی جانب سے اس میں ماتحت کردار ادا کرنے پر مجبور کیے گئے لوگ شعوری مرکزی کردار بن کر ابھرے، اس میں خلل انداز ہوئے اور عالمی منڈی کی آمرانہ پابندیوں کے خلاف دلائل دیے۔

متحدہ شعبوں، افراد اور مواقع پر مصروف عمل ان تمام ملی ملی مدافعتی توانائیوں نے اجتماعی انسانی وجود کے لیے بہت سے نظام مخالف اشارے اور دساتیر فراہم کیے۔ ایسا نظام جس کی بنیاد جبر یا تسلط پر تھی۔ انہوں نے 1980ء کی دہائیوں کے دوران شور و شعل کا انجمن مہیا کیا۔ ایمپائر کے استبدادی انجج۔ جو جدید ثقافت میں مرکزی حیثیت کے حامل بہت سے دانشورانہ مضامینوں میں سرایت کر گیا۔^{۶۰} عقلی اور سیکر آلائشوں کی قابل تجدید بے تسلسلیوں میں انہماک الٹ پایا۔ مخلوط اصناف سخن، روایت اور ندرت کے غیر متوقع اختراعات، جتنو اور تعمیر کی کیوینٹیز پر مبنی سیاسی تجربات، نہ کہ قبضے، استحصال اور طاقت کے طبقات یا کارپوریشنز۔

بارہویں صدی عیسوی کے ایک راہب ہیوگو آف سینٹ وکٹر کا یہ نہایت خوب صورت اقتباس بار بار میرے ذہن میں آتا ہے:

چنانچہ یہ سیکھنے میں تربیت یافتہ ذہن کے لیے ایک عقیم ماخذ ہے کہ اندامیں تھوڑا تھوڑا کر کے سر کی عارضی چیزوں میں تبدیل ہو، تاکہ بعد میں انہیں بکھر پیچھے چھوڑ سکے۔ اپنے ذہن کو سین پانے والا شخص، ہنر مند ہی ہے، جس شخص کے لیے ہر جہتی اپنے ذہن بھی وہ دو طاقت ور بن چکا ہوتا ہے؛ لیکن ایسا شخص کامل ہے جس کے لیے ساری دنیا کی انہی مقام جیسی ہے۔ جہتہ نے اپنی روح کو دنیا کی طرف ایک جگہ میں پوسٹ کیا، طاقت ور نے اپنی محبت کو تمام مقامات تک دمت دی؛ اور کامل آدمی نے یہ سب کچھ معدوم کر دیا۔^{۶۱}

عظیم جرمن مفکر ایک آذرباغ (جس نے دوسری عالمی جنگ کے سال ترکی میں بطور جلاوطن گزارے) اس اقتباس کو ہر اس شخص..... مرد و عورت..... کے لیے ایک مثالی نمونہ بنا کر پیش کرتا ہے جو استعماری یا قومی یا علاقائی حدود سے ماوراء ہونا چاہتا ہو۔ مثلاً صرف اس رویے کے ذریعے کوئی مورخ انسانی تجربے اور اس کے تحریری ریکارڈز کو ان کی تمام تر رنگارنگی اور تخصیص کے ساتھ سمجھنا شروع کر سکتا ہے؛ بصورت دیگر آپ حقیقی علم کی منفی آزادی کی نسبت مقاطعوں اور تعصب کے ری ایکٹنز کے ساتھ زیادہ وابستہ رہتے ہیں۔ لیکن غور کریں کہ ہیوگو نے دوسرے واضح کیا کہ "طاقت ور" یا "کامل" شخص، دانشمندیوں کو مسترد کرنے کے بجائے ان سے نمٹنے کے ذریعے خود بخود قری اور لگاؤ سے پاک حالت حاصل کرتا ہے۔ جلاوطنی اپنے ذہن کے ساتھ محبت اور حقیقی

بندھن کی موجودگی کا ثبوت ہے؛ جلا وطنی کی ہمہ گیر سچائی اپنے وطن یا گھر کو کھودینا نہیں، بلکہ یہ ہر غیر متوقع اور ناپسندیدہ زیاں میں مضمر ہے۔ تب آپ تجربات کو اس طرح لیتے ہیں کہ جیسے وہ تحلیل ہونے کو ہوں: ان کے حوالے سے کیا چیز ایسی ہے جو ان کی جڑیں حقیقت میں پیوست کرتی ہو؟ آپ ان میں سے کیا بچاتے، کیا چھوڑتے، کیا باز یاب کرتے ہیں؟ ان سوالات کے جواب دینے کے لیے آپ کو کسی ایسے شخص والی خود مختاری اور عدم لگاؤ چاہیے جس کا وطن ”حسین“ ہے، لیکن جس کی واقعی صورت حال اس حسن کا تجربہ کرنا ناممکن بناتی ہو۔

آج کوئی بھی شخص خالصتاً ’واحد چیز نہیں ہے۔ ہندوستانی، عورت، مسلمان یا امریکی جیسے لیبل اب محض نکتہ آغاز سے زیادہ کوئی وقعت نہیں رکھتے، جن پر اگر لچہ بھر کے لیے بھی حقیقی تجربے میں عمل کیا جائے تو فوراً پیچھے رہ جاتے ہیں۔ سامراجیت نے عالمی سطح پر ثقافتوں اور شناختوں کے ایک ملفوے کو مجتمع کیا۔ لیکن اس کا بدترین اور نہایت پیراڈاکسیکل تحذلوگوں کو یہ یقین دلانا تھا کہ وہ بس سفید فام، یا سیاہ فام، یا مغربی یا مشرقی ہی تھے۔ تاہم، جس طرح انسان اپنی تاریخ بناتے ہیں، اسی طرح وہ اپنی ثقافتیں اور نسلی شناختیں بھی تخلیق کرتے ہیں۔ کوئی بھی شخص طویل روایات، پائیدار اقامت گاہوں، قومی زبانوں اور ثقافتی جغرافیوں کے متواتر سلسلے سے انکار نہیں کر سکتا، لیکن ان کی علیحدگی اور امتیاز اصرار کرتے رہنے (کہ جیسے انسان ہونے کا بس یہی مطلب ہو) میں خوف اور تعصب کے سوا کوئی اور وجہ کارفرما نہیں۔ درحقیقت بقا کا تعلق چیزوں کے درمیان روابط سے ہے؛ ایلٹ کے الفاظ میں، حقیقت کو ”باغ میں بسی ہوئی دیگر بازگشتوں“ سے محروم نہیں کیا جاسکتا۔ صرف ”ہماری“ کے بجائے ”دوسروں“ کے متعلق ہمدردانہ، شخوس اور مقابل انداز میں سوچنا زیادہ انعام بخش اور زیادہ مشکل ہے۔ لیکن اس کا یہ بھی مطلب ہے کہ دوسروں پر حکومت کرنے کی کوشش نہ کی جائے، کہ انہیں درجات میں بند نہ کیا جائے؛ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اپنے ملک یا ثقافت کے نمبر ایک ہونے پر متواتر اصرار نہ کیا جائے۔

☆☆☆

ثقافت اور سامراج

فلسطینی امریکی مصنف اور معلم ایڈورڈ سعید (Edward Said) نے اپنی تحریروں اور لیکچرز کے ذریعے عربوں کو دیکھنے کے مغربی انداز اور مشرق وسطیٰ میں یو ایس خارجہ پالیسی کو تنقید کا نشانہ بنایا۔ وہ فلسطینیوں کے نصب العین کا پرزور حمایتی رہا۔ سعید یروشلم کے ایک خوشحال فلسطینی عیسائی گھرانے میں پیدا ہوا۔ 1947ء میں فلسطین کی تقسیم ہونے پر اس کا خاندان قاہرہ، مصر چلا گیا۔ اس نے امیریکن سکول اور وکٹوریہ کالج قاہرہ میں تعلیم حاصل کی۔ 1957ء میں پرنسٹن یونیورسٹی سے ڈگری لینے کے بعد اس نے ہارورڈ یونیورسٹی میں انگلش ادب پڑھا اور 1960ء میں ایم اے جبکہ دو سال بعد پی ایچ ڈی کر لی۔ 1963ء میں وہ کولمبیا یونیورسٹی میں پڑھانے لگا اور باقی ساری زندگی وہیں انگلش و تقابلی ادب پڑھاتے ہوئے گزاری۔ سعید اپنی کتاب ”Orientalism“ (1978ء) کے لیے خاص طور پر مشہور ہے۔ دیگر اہم تصانیف مندرجہ ذیل ہیں: ”Culture and Imperialism“ (93ء)، ”Covering Islam“ (81ء)، ”The Politics of Dispossession“ (94ء)، ”Out of Place“ (99ء) اور ”Reflections on Exile“ (2001ء)۔ ایڈورڈ سعید کی وفات 2003ء میں ہوئی۔



مقتدرہ قومی زبان پاکستان